مجلة رؤى فكرية مجلة علمية إلكترونية محكّمة متعددة التخصصات، تعنى بنشر البحوث والدراسات في العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية والإنسانية.

Ruaa Fikriya is a multidisciplinary, peer-reviewed electronic scholarly journal publishing research in legal studies, economics, social sciences, and humanities.

رؤى فكرية
RUAA FIKRIYA
ISSN 3119-656X
Dépôt légal : 2025PE0064

مجلة علمية دولية محكّمة

في العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية والإنسانية

An International Journal of Research
in Law, Economics, Social Sciences and Humanities

العدد الرابع أبريل 2026

القانون والتنمية والحريات: رؤى متقاطعة في الأسرة والصحة والمجتمع

دراسات وأبحاث محكّمة

المدير المسؤول

الدكتور هشام الحايك

مختبر الدراسات القانونية والسياسية
Laboratoire des Études Juridiques et Politiques

منصات البحث والتواصل العلمي

Google Scholar ORCID zenodo

ISSN 3119-656X · Dépôt légal : 2025PE0064

منشورات المطبعة الأورومتوسطية فاس / المغرب

ruaafikriya.net

المدير المسؤول: الدكتور هشام الحايك

العدد: 4 / أبريل/ 2026

رقم الإيداع القانوني: 2025PE0064

رقم المعيار الدولي: 3119-656X

مختبر الدراسات القانونية والسياسية

Laboratoire des Études Juridiques et Politiques

منشورات مختبر الدراسات القانونية والسياسية

بجامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس

للتواصل مع المجلة:

0605858606 :

ruaa.fikriya@gmail.com :

مجلة رؤى فكرية

الآراء المنشورة تعكس وجهات نظر مؤلفيها ولا تمثل موقف المجلة

جميع الحقوق محفوظة للناشر والمجلة

رؤى فكرية

مجلة علمية دولية محكمة في العلوم القانونية والاقتصادية والإنسانية

An international journal of research in Law, Economics, and Human Sciences

المدير المسؤول

د. هشام الحايك

عدل موثق بدائرة استئنافية فاس

رئيسة التحرير

د. رقية أشمال

أستاذة القانون العام

جامعة محمد الخامس- الرباط

نائبة رئيسة التحرير

د. فاطمة أمراح

أستاذة باحثة بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

جهة الرباط سلا القنيطرة

المنسق العام للمجلة

ذ. هاجر زركان

باحثة في القانون الرقمي والذكاء الاصطناعي

لجنة التنسيق:

- **بدر الخلدي**، أستاذ القانون العام والعلوم السياسية ومدير مختبر الدراسات القانونية والسياسية جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس.
- **أمين السعيد**، رئيس فريق الدراسات الدستورية بمختبر الدراسات القانونية والسياسية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس.
- **عبد اللطيف مستكفي**، أستاذ التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية عين الشق- الدار البيضاء، منسق ماستر إدارة المؤسسات والعمل الاجتماعي ورئيس مركز البديل للدراسات السوسيولوجية والقانونية.
- **خالد الوالي العلمي**، أستاذ محاضر مؤهل بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس، أستاذ القانون الجنائي وعلم الإجرام، خبير في السياسات الأمنية وقضايا الإرهاب.
- **اسيا ايت علي**، أستاذة محاضرة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية عين الشق الدار البيضاء.

الهيئة العلمية الاستشارية:

- **عبد الرحمان طنكول**، عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.
- **عبد اللطيف كداي**، عميد كلية علوم التربية، أستاذ التعليم العالي في علم الاجتماع، رئيس فريق البحث السياسات التربوية والديناميات الاجتماعية.
- **فاطمة الزهراء العلمي**، عميدة كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية عين الشق الدار البيضاء.
- **عبد المالك اعويش**، عميد كلية الشريعة بفاس.
- **حسنة كجي**، عميدة كلية العلوم القانونية والسياسية سطات.
- **محمد صديق**، عميد كلية الإدارة والأعمال بجامعة سليمان الدولية - فرنسا.
- **عبد السلام الإدريسي**، بروفيسور وأستاذ علم الأعصاب بجامعة مدينة نيويورك - أمريكا.
- **عبد الملك هيباوي**، أستاذ التعليم العالي بجامعة توبنجن الألمانية سابقا، ورئيس قسم الحوار الحضاري بالمعهد الألماني للحوار والتفاهم – مواطنة.
- **بنشقارة محمد**، أستاذ التعليم العالي علوم الاقتصاد والتدبير منسق ماستر تقييم السياسات العمومية.
- **محمد سالم سعد الله**، أستاذ جامعي تخصص نقد حديث، كلية الآداب جامعة الموصل- العراق.
- **هايريتين ديليك**، إطار إداري سام بجامعة بايبورت التركية.
- **محمد البلتاجي**، رئيس الجمعية المصرية للتمويل الإسلامي.
- **سماح يوسف أبو رياش**، دكتوراه في النحو واللسانيات جامعة النجاح الوطنية – نابلس- فلسطين، ومحاضرة في مراكز تطوير المعلمين في اللغة العربية.
- **محمد ناصر متيوي مشكوري**، أستاذ التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية سابقا (فاس).
- **عبد الرحمن حداد**، أستاذ باحث بجامعة مولاي إسماعيل مكناس.

- **عبد الرحمن الأجباري**، رئيس قسم مؤسسات الشباب بوزارة الشباب والثقافة والتواصل.
- **مصطفى تاج**، أ.د. في القانون العام والعلوم السياسية من جامعة محمد الخامس.
- **عبد السلام بلاجي**، أستاذ الدراسات الإسلامية والاقتصاد الإسلامي والعلوم السياسية بجامعة محمد الخامس.
- **مصطفى عزيزي**، أستاذ باحث بمركز تكوين مفتشي التعليم بالرباط، وعضو مختبر الدراسات حول الهجرة بين إفريقيا وأوربا بمدريد، إطار سابق بسفارة المملكة المغربية بمدريد.
- **محمد أديوان**، أستاذ التعليم العالي بجامعة محمد الخامس الرباط، وخبير دولي لدى الأمم المتحدة ولدى الإيسيسكو في تصميم المشاريع الثقافية والإصلاح التربوي.
- **محمد السباعي**، دكتور في العلوم القانونية والسياسية، وخبير في مجال حقوق الإنسان.
- **مصطفى كرام**، أ.د. في القانون العام تخصص المالية العمومية والصفقات العمومية، مكون داخلي لدى وزارة الداخلية، باحث رئيسي في المعهد الوطني للدراسات القانونية، ومكون لدى العديد من المعاهد والجامعات.
- **شكيب مصبير**، رئيس سابق للمجلس الجهوي لعدول استئنافية الرباط.
- **نجيب الأضادي**، باحث في الجيوبوليتيك جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **حفيظة الوزاني**، قاضية بالمحكمة الابتدائية بفاس، خبيرة في قضايا الأسرة وباحثة في العلوم القانونية.
- **أسماء ابن الفاسي**، إعلامية وباحثة في القانون العام والعلوم السياسية.
- **إسماعيل يحياوي**، أستاذ باحث في التشريع الاجتماعي.
- **الزكراوي محمد**، باحث في الشؤون القانونية والقضائية.
- **يوسف الكلاخي**، دكتور باحث في قضايا الشباب والسياسات العمومية بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني، ورئيس المركز المغربي للشباب والتحولات الديمقراطية.
- **المامون حسين**، مفتش تربوي لمادة الفلسفة وباحث في كلية علوم التربية وعضو المكتب التنفيذي للمركز المغربي للشباب والتحولات الديمقراطية.

أعضاء لجنة التحكيم:

- **صليحة حاجي**، أستاذة التعليم العالي بكلية الحقوق بوجدة ومنسقة ماستر قانون الاقتصاد الرقمي والأعمال.
- **هشام خصال**، أستاذ جامعي في العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير بجامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.
- **جميلة العماري**، أستاذة التعليم العالي بكلية الحقوق بطنجة، والمنسقة البيداغوجية لماستر قانون الاستثمار وآليات تدبير المنازعات.
- **فاطمة ايت الغازي**، أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بمكناس.
- **نادية النحلي**، أستاذة التعليم العالي بكلية الشريعة بفاس.
- **حنان بنقاسم**، أستاذة التعليم العالي تخصص القانون العام بجامعة الحسن الأول سطات.
- **عبد الإله المحبوب**، أستاذ التعليم العالي بكلية الحقوق تطوان.

- **حسن احجيج**، أستاذ التعليم العالي تخصص اللسانيات بجامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.
- **إدريس الذهبي**، أستاذ التعليم العالي بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **صليحة بوعكاكة**، أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس.
- **خالد شيات**، أستاذ التعليم العالي متخصص في القانون الدولي بجامعة محمد الأول وجدة، ورئيس مركز رؤى الشرق للدراسات.
- **حنان السعيدي**، أستاذة التعليم العالي - كلية العلوم القانونية والسياسية القنيطرة جامعة ابن طفيل.
- **عبد القادر التايري**، أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الأول وجدة.
- **خالد هرادي**، أستاذ التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية عين السبع الدار البيضاء، منسق ماستر اللوجستيك وإدارة سلاسل الإمداد.
- **نورا خير**، أستاذة التعليم العالي بالمعهد الملكي لتكوين الأطر - الرباط.
- **عبد الغني بلغمي**، أستاذ القانون العام بكلية الشريعة بفاس.
- **نهاد أفقير**، أستاذة باحثة في القانون الخاص بجامعة الحسن الأول بسطات.
- **أمال ناجي**، أستاذة باحثة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية وجدة.
- **أحلام عليمي**، أستاذة باحثة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية تطوان.
- **سعيد الوردي**، أستاذ باحث بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية فاس.
- **حسن الرحيبة**، أستاذ جامعي تخصص: قانون خاص بكلية الحقوق -جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، باحث في العلوم الجنائية والسياسة العقابية وقضايا الأطفال في تماس مع القانون.
- **عبد السلام ميصور**، أستاذ باحث متخصص في الاقتصاد الإسلامي بكلية الشريعة فاس.
- **الحسن أشهبار**، أستاذ باحث في القانون الدستوري والقانون البرلماني بالكلية متعددة التخصصات بتازة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.
- **بدر بوخلوف**، أستاذ القانون العام بجامعة مولاي إسماعيل بمكناس، ورئيس ومؤسس الشبكة الدولية للباحثين.
- **رشيد بوخرازي**، أستاذ محاضر مؤهل بالكلية المتعددة التخصصات بالرشيدية. جامعة مولاي إسماعيل-مكناس.
- **أزكواغ معتمد**، أستاذ محاضر مؤهل بالكلية المتعددة التخصصات بالناظور.
- **عبد الإله سطي**، أستاذ محاضر مؤهل في العلوم السياسية والقانون الدستوري، جامعة ابن زهر أكادير.
- **مريم لخضر**، أستاذة القانون العام بكلية الحقوق ظهر المهراز فاس.
- **هشام العقراوي**، أستاذ محاضر بالكلية متعددة التخصصات بني ملال جامعة السلطان مولاي إسماعيل.
- **مسعود بوحسين**، أستاذ محاضر بالمعهد العالي للفن المسرحي والتنشيط الثقافي/ فنان مسرحي.
- **أحمد متراق**، أستاذ العلاقات العامة والتواصل كاتب وباحث في العلوم السياسية.
- **مريم زان**، أستاذة محاضرة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بأكادير.

هيئة التحرير:

- **إدريس الشرقي**، أستاذ التعليم العالي كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس.
- **عبد الفتاح شهيد**، أستاذ الأدب والنقد، كلية اللغة العربية، جامعة القاضي عياض، مراكش.
- **عبد الوهاب صديقي**، باحث في اللسانيات والحجاج وتحليل الخطاب.
- **إلياس الهاني**، دكتوراه في الفكر الإسلامي جامعة AHUMI البريطانية.
- **حنان المنيعي**، دكتوراه في القانون العام والدراسات السياسية.
- **محمد عزوز، دكتوراه في الفقه وأصوله وعضو الهيئة العلمية بمركز أثيل ومركز العمران الحضاري.**
- **رضوان بالحاج**، دكتور باحث في العلوم الشرعية والقانونية.
- **محمد علالي**، دكتور باحث في الهجرة بكلية الشريعة بفاس.
- **سعيد شيبى**، دكتوراه في القانون الخاص بكلية القانون ظهر المهراز بفاس.
- **عبد الجليل بوحشلاف**، باحث في القانون الدستوري والعلوم السياسية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله-فاس.
- **أمينة قاصد**، باحثة بسلك الدكتوراه بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله- فاس.
- **منار أبويرطى**، باحثة بسلك الدكتوراه بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بتطوان جامعة عبد المالك السعدي.
- **محمد سمنون**، باحث بسلك الدكتوراه تخصص قانون خاص.
- **سناء مقدمين**، باحثة بسلك الدكتوراه تخصص القانون الخاص.
- **محمد المسكيني**، طالب باحث بسلك الدكتوراه بجامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس.
- **نسيبة الصالحي**، طالبة باحثة في القانون الرقمي بالجامعة الأورومتوسطية بفاس، ومستشارة قانونية برلمانية شابة ضمن برلمان الشباب المغربي.

لجنة التدقيق اللغوي:

- **عبد الكريم بنعطيبة**، أ.د. متخصص في البلاغة والنقد الأدبي.
- **حسن لمغرز**، أ.د. متخصص في النقد الأدبي الحديث.
- **فضيل ناصري**، أ.د. متخصص في اللغة العربية ومفتش التعليم الثانوي التأهيلي.
- **بلال العثماني**، دكتوراه في الفكر الإسلامي المعاصر، رئيس المركز الوطني للدراسات والأبحاث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومدير مجلة الاعتصام للدراسات والأبحاث في العلوم الإنسانية والاجتماعية.
- **نورة القدوري**، باحثة بسلك الدكتوراه في القانون العام كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بطنجة، جامعة عبد المالك السعدي.
- **رجاء صرحان**، باحثة بسلك الدكتوراه، ورئيسة مركز العمران الحضاري للثقافة والعلوم فرع فاس مكناس.

- **كمال بوهادي**، ماستر بالشريعة تخصص الوساطة الأسرية والاجتماعية، وباحث بسلك الدكتورة جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس.
- **زهير بوعزاوي**، كاتب وطالب بكلية الحقوق مكناس.

لجنة الإعلام والتواصل:

- **رشيد الشجيع**، خبير تربوي وأستاذ زائر بالمدارس العليا للأساتذة.
- **سكينة الإدريسي**، دكتوراه في القانون العام بكلية الحقوق جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **يوسف شكرة**، دكتوراه في الإعلام والتواصل بكلية الآداب سايس.
- **عبد المنعم خنفري**، باحث بسلك الدكتوراه تخصص القانون العام والعلوم السياسية.
- **محمد امجهد**، رئيس المرصد الجهوي للحق في المعلومة ومؤطر في مجال حقوق الإنسان والديمقراطية التشاركية.
- **رضوان النكادي**، متخصص في القانون وأخلاقيات الذكاء الاصطناعي.

لجنة النشر الإلكتروني:

- **العلمي سيدي أحمد**، إعلامي وباحث في السياسات العمومية بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية.
- **كمال عصامي**، مدير جريدة إطلالة بريس.
- **محمد بومكوسي**، إعلامي وباحث في قانون الأعمال بجامعة محمد الأول بوجدة.
- **خولة بنشقرون**، ماستر القانون الرقمي من الجامعة الأورومتوسطية بفاس.

لجنة العلاقات الخارجية:

- **محسن الندوي**، رئيس المركز المغربي للدراسات الاستراتيجية والعلاقات الدولية وباحث في العلوم السياسية والعلاقات الدولية.
- **رشيدة فتح**، دكتوراه القانون العام (الفرنسية) جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء.
- **سامية الرماش**، دكتوراه في القانون العام وإطار بوزارة الداخلية وأستاذة زائرة بكلية الحقوق بفاس.
- **لطيفة الأصفر**، مختصة في التربية والتعليم والابتكار التربوي وتصميم بيئات التعلم.
- **عبد الله المنيوي**، دكتور في الشريعة والقانون، ومدير مركز آفاق الدولي للبحث والابتكار.
- **آدم أيت بنلعسل**، باحث بسلك الدكتوراه مؤطر في التواصل وتحليل الخطاب، جامعة محمد الخامس بالرباط.
- **صفاء الخلوقي**، باحثة في قانون الذكاء الاصطناعي بسلك الدكتوراه بكلية الحقوق جامعة ابن طفيل القنيطرة.
- **عبد الناصر أولاد عبد الله**، باحث في العلوم السياسية كلية الحقوق السويسي جامعة محمد الخامس بالرباط.
- **حمزة شيكي**، محام بهيئة القنيطرة، خريج ماستر المنازعات القانونية والقضائية بكلية سلا.
- **خولة أبرهوش**، حاصلة على ماستر تدبير الصراعات وتحالف الحضارات بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.

لجنة الاستقبال والتوجيه:

- **أحمد بياض**، دكتوراه في الشريعة، وأستاذ زائر بكلية الشريعة.
- **بسمة لمراوي**، باحثة بسلك الدكتوراه في القانون الخاص.
- **عمران عبد العالي**، أستاذ متخصص في العلاقات المغربية الإفريقية والتراث المخطوط وتاريخ الذهنيات.
- **ابتسام خشوع**، باحثة بسلك الدكتوراه تخصص القانون العام بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **أمينة بلكورة**، باحثة بسلك الدكتوراه كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **وجدان مسرار**، ماستر تخصص القانون والأعمال من جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.

لجنة التقييم والمتابعة:

- **عبد الجبار أبو سفيان**، دكتوراه في القانون العام والعلوم السياسية، متخصص في السياسات العمومية الترابية.
- **مصطفى الفوركي**، دكتوراه في الحقوق وأستاذ زائر بجامعة الحسن الثاني الدار البيضاء.
- **صفاء هداج**، أستاذة زائرة في العلوم القانونية والتحول الرقمي بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **عبد الرحيم رضواني**، أستاذ الاقتصاد بالسلك الثانوي التأهيلي ودكتوراه في القانون العام.
- **محمد جوفي**، أ.د. في القانون العام تخصص العلوم الإدارية والمالية.
- **هشام ناصر**، أ.د. في القانون العام من جامعة مولاي إسماعيل - كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية مكناس.
- **نبيل الصافي**، دكتوراه في التحليل النفسي.
- **محمد أمين أكوزول**، الأمين العام لأكاديمية المالية التشاركية، والمسؤول عن المطابقة لآراء المجلس العلمي الأعلى بشركة تأمين تكافلي.
- **رجاء اتباتو**، أستاذة التربية الإسلامية بالتعليم الثانوي التأهيلي، وباحثة في العلوم الشرعية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط.
- **سهامي منذر**، باحث بسلك الدكتوراه، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية السويسي جامعة محمد الخامس الرباط.
- **كوثر طالب**، طالبة باحثة بسلك الدكتوراه تخصص علم النفس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق جامعة الحسن الثاني.
- **محمد أمقران حمداوي**، أستاذ باحث في تاريخ المغرب.
- **محمد الراوي**، أستاذ باحث في التربية الجمالية والتدبير الثقافي، ومفتش تربوي للتعليم ابتدائي متخصص في مجال التقييم في نظم التربية والتكوين.

- **مليكة أوعمر**، أستاذة التعليم الثانوي التأهيلي، باحثة بسلك الدكتوراه مختبر الدراسات القانونية والسياسية بكلية العلوم القانونية والاقتصادية بفاس.

لجنة التعريب والترجمة:

- **ماجدة النية**، أستاذة اللغة الإسبانية مساعدة بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.
- **يوسف الشيخ**، أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي للغة الإسبانية بفاس (القطاع العام)، أستاذ مؤقت-vacataire- بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.
- **سعاد عدناني**، أستاذة اللغة الإسبانية بالثانوية التأهيلية ابن رشد، أستاذة مؤقت-vacataire- بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.
- **سارة بوعزة**، دكتوراه في القانون العام والعلوم السياسية -تخصص قسم فرنسي.
- **عبد العزيز العسري**، دكتور في القانون العام وأستاذ زائر بالمدرسة العليا للأساتذة بفاس.
- **نورا باركي**، أستاذة اللغة الإنجليزية بالتعليم الثانوي التأهيلي، ودكتوراه في اللغة الإنجليزية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز.
- **كوثر البعيري**، طالبة دكتوراه بالقانون الخاص، ومنتدبة قضائية من الدرجة الثانية قسم قضاء الأسرة.
- **إيمان الإدريسي**، باحثة بسلك الدكتوراه تخصص القانون الرقمي بكلية العلوم القانونية والسياسية بجامعة ابن طفيل - القنيطرة.
- **إيمان باركي**، باحثة بسلك الدكتوراه تخصص قانون فرنسي بكلية الحقوق ظهر المهراز فاس.

لجنة الأرشيف:

- **أحمد دريوش**، مدير معهد الدراسات الإدارية والتكنولوجيا التطبيقية -الدار البيضاء.
- **خالد بيلا**، طالب باحث بمختبر الدراسات القانونية والسياسية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.

لجنة الأخلاقيات:

- **الحسن الغرايب**، أستاذ باحث بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين فاس-مكناس.
- **عبد الصمد بوركيبات**، باحث في العلوم الأمنية وأخلاقيات السيادة الرقمية.
- **خولة المانع**، دكتوراه تخصص الذكاء الاصطناعي والأنظمة المدمجة من كلية العلوم بظهر المهراز فاس.
- **كريم احليحل**، أستاذ زائر بجامعة عبد المالك السعدي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بتطوان، عدل بدائرة محكمة الاستئناف بتطوان.
- **الكذي عبد الفتاح**، دكتوراه في القانون العام بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **وليد حديديوي**، طالب باحث في القانون العام والعلوم السياسية- جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء.

- **عزالدين الغاني**، ماستر في القانون الخاص تخصص قانون العقار والتعمير، جامعة محمد الأول بوجدة- الكلية المتعددة التخصصات بالناضور.
- **شـــيماء مؤدب**، حاصـــلة على تكوين أكاديمي مزدوج في القانون الخاص والعلوم الجنائية والقانون الرقمي، من جامعتي سيدي محمد بن عبد الله بفاس والجامعة الأورومتوسطية، ومتخصصة في تدبير المعلوميات.
- **مريم السوسي**، طالبة باحثة بماستر القانون الرقمي بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.

التعريف بالمجلة:

تعد *مجلة رؤى فكرية* منبرا علميا محكّما ينهض بمهمة الإسهام في صناعة المشهد النظري المعاصر، عبر بناء فكر نقدي متقد يسعى إلى بلورة مشروع معرفي ذي أفق حضاري، منفتح على قضايا الإنسان وتحولات الواقع. وتنطلق المجلة من وعي راسخ بأن العلوم والمعارف ليست تراكما معرفيا فحسب، بل هي محفز أساسي للتغيير، وأداة فاعلة في تطوير الحياة الإنسانية، وإنتاج تصورات قادرة على استشراف المستقبل وإدامة دينامية التقدم.

قواعد وشروط النشر:

- تقبل المجلة الأبحاث والمقالات العلمية المكتوبة باللغات: العربية، أو الفرنسية، أو الإنجليزية.
- يجب أن تتضمن الصفحة الأولى: عنوان البحث، ومجاله العلمي (التخصص الذي ينتمي إليه)، واسم الباحث، وصفته العلمية، والجامعة أو المؤسسة أو البلد الذي ينتمي إليه.
- يتعين إرفاق ملخص للبحث في حدود سبعة أسطر، باللغة العربية، مع ترجمة الملخص إلى اللغة الإنجليزية.
- ألا يقل حجم المقال عن عشر (10) صفحات، ولا يزيد عن خمس وعشرين (25) صفحة.
- توضع الهوامش أسفل كل صفحة وفق القواعد الأكاديمية المتعارف عليها.
- تدرج لائحة المراجع والمصادر المعتمدة في نهاية المقال.
- يشترط ألا يكون البحث قد سبق نشره كليا أو جزئيا في أي مجلة أو منبر علمي آخر.
- يلتزم الباحث بعدم نشر المقال في أي مجلة أخرى بعد نشره في مجلة رؤى فكرية.
- يعتمد خط Sakkal Majalla في كتابة المقال.
    - حجم الخط **14** في المتن مع تباعد مسافة **1,5** بين الأسطر،
    - حجم الخط **10** في الهوامش مع تباعد مسافة **1** بين الأسطر.
- تخضع جميع المقالات للتحكيم العلمي من طرف متخصصين، لذلك يشترط الالتزام بضوابط البحث العلمي وأخلاقياته.

ترسل الأبحاث إلى البريد الإلكتروني التالي: **ruaa.fikriya@gmail.com**

للاستفسار والتواصل، يرجى مراسلة واتساب المجلة على الرقم: **0605858606**

الإهداء

إنه لمن دواعي سرورنا واعتزاز كبير أن نقدم الإصدار الرابع من المجلة العلمية الدولية المحكمة للأبحاث والمقالات في العلوم القانونية والاقتصادية والإنسانية لجميع الباحثين والأساتذة الدكاترة المنشورة بحوثهم في العدد، كما نوجه كلمة الشكر والتقدير إلى جميع المساهمين والداعمين للمجلة العلمية، والمشاركين في إنتاج هذا الصرح العلمي والمعرفي.

مجلة "رؤى فكرية" للعلوم القانونية والاقتصادية والإنسانية

منارة البحث العلمي

كلمة رئيسة التحرير

رؤى فكرية ... مختبر الصناعة الجماعية للمعرفة

الدكتورة رقية أشمال

رئيسة تحرير المجلة

القارئ الكريم، القارئة الكريمة

تأتي فكرة تأسيس مجلة رؤى فكرية، استجابة لحاجة البحث والباحث(ة) في زمن التدفق الرقمي للمعرفة، بمثابة مختبر للصناعة الجماعية للمعرفة، انطلاقا من روافد علمية تبدو مختلفة لكنها متكاملة، تسهم إلى جانب الإصدارات العلمية القائمة لتسم هويتها كمجلة علمية دولية محكمة متخصصة في العلوم القانونية والاقتصادية والإنسانية.

لذلك اختارت المجلة رسالتها: "أفكار تتقاطع وعلوم تتكامل" لأننا نؤمن كفريق بحث جماعي من مشارب أكاديمية متعددة، بأن المعرفة الحقيقية لا تنمو في الخطوط المستقيمة المعزولة. إنها بمثابة وعاء يحاول ضم جزيئات العلوم لتأطير وتفكيك الإشكاليات البحثية القائمة وفق ضوابط المنهج العلمي، التي لا تقف عند حدود المعرفة النظرية أو تجريبها تطبيقيا بل تتجاوزها لتكون مخرجات هاته الصناعة المعرفية فاعلا مؤثرا في السياسات العمومية، منفتحة على الإسهامات الدولية وفقا للاختيارات والمعاييرالمؤسسة.

في نقاط هذا التقاطع، تولد الأفكار الأكثر ثراء استشرافا للمستقبل وفعلا فيه.

هنا لا نسعى لتقديم يقينيات مسكنة ولا ينبغيات طموحة، بل أسئلة معرفية حارقة ربما تبدو آراؤها متباعدة أو حتى متضاربة، ولكننا نحرص على أن يجمعها رصانة التفكير وجدية الطرح. هدفنا ليس أن تقرأ ما تؤمن به فقط، بل أن تتعرض لرأي مغاير يدعوك إلى إعادة التفكير، أو على الأقل إلى فهم أعمق لوجهة نظر الآخر.

رؤى فكرية بمثابة دعوة لأن تكون قارئا شريكا، لا متلقيا، هي دعوة لك أيها الباحث(ة) ناشئا(ة) كنت أو متمرسا لخوض غمار الاسهام في الإنتاج العلمي وسط هذه التقاطعات الفكرية، مستفيدا من إشاراتها، ومنتقيا ما يوسع وعيك ويذوب حواجز التخصص الضيق.

فهرس العدد

عنوان البحث	اسم الباحث	التخصص	الصفحة
حق الحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده بوصيته "دراسة فقهية قانونية"	صليحة حاجي	أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة محمد الأول وجدة	17
	توفيق عمروشي	باحث بسلك الدكتوراه في القانون الخاص الكلية متعددة التخصصات الناظور جامعة محمد الأول وجدة	
أثر تدريب المنظمات غير الحكومية في تنمية المشاريع الصغيرة في محافظة إدلب- الجمهورية العربية السورية -دراسة نظرية تحليلية-	محمد صديق	عميد كلية الإدارة والأعمال جامعة سليمان الدولية	37
	يوسف كردوش	باحث في الماجستير – إدارة الأعمال جامعة الزيتونة الدولية – الجمهورية العربية السورية	
الإشكالات العملية المرتبطة بدعوى القسمة	مصطفى اعويش	دكتوراه في القانون الخاص كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء	52
	عثمان شجري	باحث بسلك الدكتوراه كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية – جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء	
حرية المعتقد بين النقاش في العالم الافتراضي والمجتمع المغربي	أسعير البشير	أستاذ مساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية المفتوحة بمينسوتا	73
الوسائل المعتبرة في إثبات المقاصد	عبد العزيز الحديدي	دكتوراه في الفقه ومقاصد الشريعة جامعة الحسن الثاني – الرباط	86
دور الصفقات العمومية في الحد من آثار خصاص الأطر التمريضية ومساعديهم في المجموعات الصحية الترابية	حنان بنيحيى	باحثة بسلك الدكتوراه جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس	100

تشغيل النساء في ضوء مدونة الشغل والاتفاقيات الدولية	**إكرام بن اعلي قدور**	دكتوراه في القانون الخاص كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية–عين الشق جامعة الحسن الثاني	111
معيقات التنمية المحلية في المغرب: دراسة النزاعات حول الأراضي القبلية (قبائل أيت بعمران نموذجا)	**رضا أبوديار**	باحث بسلك الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة ظهر المهراز بفاس	121
براديغم التربية الفنية والثقافية: من سكونية التلقي إلى كينونة الإبداع الرقمي	**المامون حساين**	مفتش تربوي لمادة الفلسفة وباحث في كلية علوم التربية	145
أشكال التدين الشعبي في المغرب: دراسة في بعض الطقوس والممارسات الدينية	**أسماء رابحي**	باحثة بسلك الدكتوراه جامعة سيدي محمد بن عبد الله – فاس	155
جمالية تلقي النص الأدبي بين الوسيطين الورقي والرقمي	**خولة السعيد**	أستاذة مادة اللغة العربية بالثانوي التأهيلي وباحثة بسلك الدكتوراه تخصص أدب عربي كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة مولاي اسماعيل مكناس	179

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

حق الحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده بوصيته

"دراسة فقهية قانونية"

صليحة حاجي

أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية

جامعة محمد الأول وجدة

توفيق عمروشي

باحث بسلك الدكتوراه في القانون الخاص

مختبر البحث في قانون العقار والتعمير ومتطلبات الحكامة الترابية

الكلية متعددة التخصصات الناظور

جامعة محمد الأول وجدة

الملخص:

من المسائل الفقهية والقانونية المهمة التي طال فيها الجدل في أمور الأسرة، مسائل الأحفاد المحجوبين عن ميراث جدهم بسبب وفاة أبيهم قبله؛ فإذا لم يوص لهم جدهم بحصة من ماله، إذا كان عنده مال يخشى عليهم الفقر لذلك قام بعض الفقهاء باعتبار وصية واجبة في مال الجد لهؤلاء، وإلى ذلك ذهب أكثر مشرعي القانون في الدول العربية ومنها المغرب.

وعليه، فإن هاته الدراسة ستحاول طرح الآراء ومناقشتها والنظر في أدلتها مع بيان حكمها ومقدارها ومستحقيها، وكذلك سيتم التطرق لحالة اجتماع الوصية الواجبة بباقي أنواع الوصايا الأخرى، مع التركيز في الشق التطبيقي على قسمة التركة العقارية.

الكلمات المفتاحية: الحق، الحفيد اليتيم، الإرث، الوصية الواجبة.

Abstract:

A key issue in Islamic jurisprudence and law concerns grandchildren excluded from inheriting from their grandfather due to their father's prior death. When no bequest is made for them, some jurists propose a mandatory bequest from the grandfather's estate—an approach adopted in many Arab legal systems, including Morocco.

This study reviews and evaluates these views, clarifies their rulings, scope, and beneficiaries, and examines their interaction with other types of bequests, with a practical focus on the division of real estate inheritance.

Keywords: Right, orphaned grandchild, inheritance, mandatory bequest.

مقدمة:

يعتبر نظام الوصية من الوسائل الشرعية التي وضعها المشرع ليكفل الفرد مجتمعه، فيبذل ماله للغير لدعم موارد الخير ومصارف البر، وهو أمن على مستقبله تقربا إلى الله بالإحسان إلى المحتاجين، وبالمساهمة في بناء العلاقات الاجتماعية المتناسقة، وتقتضي القواعد العامة أن تكون الوصية عقدا غير جائز، لأنها مضافة إلى زمن انقطع فيه حق الموصي في ماله، فالموت مزيل للملك، ولكن الشارع أجازها لما فيها من مصلحة للموصي ولأقربائه وللمجتمع، ومن معاني الوصية في اللغة؛ الوصل يقال وصيت الليلة باليوم أوصلها، فكأن الموصي لما أوصى بالشيء وصل ما بعد الموت بما قبله في نفوذ التصرف ومنه قول ذي الرمة كما في الصحاح: نصي الليل بالأيام حتى صلاتنا مقاسمة يشتق أنصافها السفر.[1]

ويظهر أن للوصية في اللغة مفاهيم متنوعة يرجع التمييز بينها إلى قرينة السياق الوضعي فهي كما تشمل الوصية بالمال تشمل غيره كمن يوصي غيره بالقيام بأمر، فكأن الموصي لما أوصى بالشيء وصل ما بعد الموت بما قبله في نفوذ تصرفه[2]، أما في الاصطلاح فقد عرفها فقهاء الشريعة الإسلامية بتعريفات مختلفة بسبب اختلافهم في كونها خلفية أو عقد أم أنها تشمل الوصية والإيصاء أم تقتصر على الأول[3]، وقد عرفها ابن عرفة في حدوده بقوله: **"عقد يوجب حقا في ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده"**[4]، ومن أجمع تعاريفها قول بعض المحدثين بأنها: **"عهد"** خاص بتمليك عين أو منفعة ولو تبرعا، أو فك ملك أو تسليط على تصرف بعد الوفاة.[5]

والوصية ليست على شكل واحد، كما أن أحكامها عند الفقهاء وفي التشريعات تختلف باختلاف أنواعها، فهي تتنوع من حيث مصدرها إلى وصية إرادية ووصية واجبة والوصية الإرادية إما أن تكون منفردة أو مشتركة، وهذه تنقسم باعتبار المدة إلى وصية مؤبدة ووصية غير مؤبدة. وتتنوع من حيث الموصى به إلى وصية بالأعيان ووصية بالمنافع، ووصية بالمرتبات، ووصية بتصديق المدعى في دعواه، ومن حيث الموصى له إلى الوصية المنفرد ووصية المتعدد، ومن حيث الحكم إلى وصية صحيحة ووصية باطلة ووصية نافذة ووصية موقوفة.

---

[1] **محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي**، مختار الصحاح، مادة وصى، المطبعة العثمانية، القاهرة، طبعة 1311 هـ، أورده: **حسن منصف**، الوصية الواجبة علما وعملا وفي تزاحمها مع باقي الوصايا، مجلة قضاء محكمة النقض، مطبعة الأمنية الرباط، العدد 75، سنة 2012، صفحة: 1.

[2] **عثمان بن المكي التوزري**، توضيح الأحكام على تحفة الحكام، الجزء الرابع، المطلعة التونسية 1339 هـ، صفحة: 83.

[3] **محمد الزحيلي**، الفرائض والمواريث والوصايا، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، 2001، صفحة: 401.

[4] **أبو عبد الله محمد الأنصاري**، شرح حدود ابن عرفة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربي، صفحة: 749.

[5] **محمد جعفر شمس الدين**، الوصية وأحكامها في الفقه الاسلامي، دراسة فقهية مقارنة على المذاهب السبعة، دار المعارف للمطبوعات بيروت، الطبعة الثانية 1985، صفحة: 25.

وتنقسم الوصية من حيث الحكم أيضا إلى وصايا بحقوق العباد ووصايا بحقوق الله مثل الزكاة والكفارات والحج، والنذور. والمذاهب الأربعة على صحة الوصية بالعبادات المالية والبدنية، ومذهب المالكية أن كل ما أشهد الموصي ببقائه في ذمته مما يتعلق بالعبادات المالية فإنه يخرج من رأسمال أما إن أوصى ولم يشهد ببقائه في ذمته أو تعهد به وهو في حال مرض فإنه يخرج من الثلث أما إن تعلقت الوصية بالعبادات البدنية ومنها الحج على وجه التغليب وإن تعلق جزء منه بالمال فمذهب المالكية كرامة الوصية بالحج مطلقا إن فرضا أو نفلا أو ندرا، وإن وقعت وجب تنفيذها مراعاة للخلاف والقول من يقول بجوازها كالشافعية في وصية حج الفرض، وتخرج من الثلث وأن قوله تعالى: **"من بعد وصية يوصى بها أو دين"** شامل لدين الله ودين الأدمي.[1]

وأهمية هذا الموضوع تكمن من جهة أولى في كونه يتعلق بعلم الميراث الذي دعا الشرع الإسلامي إلى تعلمه وتعليمه؛ ومن جهة ثانية في كونه يتعلق بالمقصد الأعظم من علم الفرائض ألا وهو قسمة التركات على سهام فرائضها وحظوظ الورثة وأنصبتهم الإرثية كما تتجلى أهيمته من جهة ثالثة في كون النصوص القانونية التي تتطرق للوصية الواجبة وتطبيقاتها الإرثية لم تبين طريقة العمل التطبيقي بتاتا، وذلك من خلال المواد 369 إلى 372 من مدونة الأسرة.[2]

وعليه حاولنا من خلال هذه الورقة البحثية التطرق لكيفية العمل في الجانب التطبيقي للوصية للحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده بوصيته، وذلك من خلال التقسيم الآتي:

المحور الأول: تأصيل الوصية للحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده وبيان أحكامها

المحور الثاني: تطبيقات الوصية للحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده بوصيته في القانون المغربي

---

[1] **محمد التأويل**، مرجع سابق، صفحة: من 467 وما بعدها إلى 480.

[2] القانون رقم 70.03 بمثابة مدونة الأسرة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.04.22 في 12 من ذي الحجة 1424 (3 فبراير 2004)، الجريدة الرسمية عدد 5184 بتاريخ 14 ذو الحجة 1424 (5 فبراير 2004)، ص: 418، كما تم تعديله بالقانون رقم 65.21 القاضي بتغيير وتتميم المادة 15 من القانون رقم 70.03 بمثابة مدونة الأسرة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.21.73 بتاريخ 3 ذي الحجة 1442 (14 يوليو 2021)، الجريدة الرسمية عدد 7008 بتاريخ 18 ذو الحجة 1442 (29 يوليو 2021)، ص: 5774.

المحور الأول: تأصيل الوصية للحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده وبيان أحكامها

الفقرة الأولى: تأصيل الوصية للحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده

أولا: تعريف الوصية الواجبة:

عرفها محمد الزحيلي بأنها: "**جزء من التركة يستحقه أولاد الابن المتوفى قبل أصله، أو معه، بأن لم يكونوا وارثين، وذلك بمقدار وشروط خاصة يأخذونه وصية لا ميراثا**".[1] ويظهر أن هذا التعريف يتفق والقانون السوري الذي جعل الوصية الواجبة خاصة بأولاد الابن وأولاد البنت، وأنها وصية، لا ميراثا، كما نصت على ذلك المادة 257 من قانون الأحوال الشخصية السوري الذي نص على أنه: "**من توفي وله أولاد ابن أو أولاد بنت وقد مات الابن أو البنت قبله أو معه وجب لأحفاده هؤلاء في ثلث تركته وصية بالمقدار والشروط الآتية:**

1-الوصية الواجبة لهؤلاء الأحفاد تكون بمقدار حصتهم مما يرثه أبوهم أو أمهم عن أصله المتوفى على فرض موت أبيهم أو أمهم إثر وفاة أصله المذكور على أن لا يتجاوز ذلك ثلث التركة.

2-لا يستحق هؤلاء الأحفاد وصية إن كانوا وارثين لأصل أبيهم أو أمهم جدا كان أو جدة، أو كان قد أوصى لهم أو أعطاهم في حياته بلا عوض مقدار ما يستحقون بهذه الوصية الواجبة، فإن أوصى لهم بأقل من ذلك وجبت تكملته، وإن أوصى بأكثر كان الزائد وصية اختيارية، وإن أوصى لبعضهم فقط وجبت للآخر بقدر نصيبه.

3-تكون هذه الوصية للطبقة الأولى من أولاد الابن وأولاد البنت للذكر مثل حظ الأنثى.

هذه الوصية الواجبة مقدمة على الوصايا الاختيارية في الاستيفاء من ثلث التركة".

كما عرفها عبد الكريم شهبون بأنها: "**وصية مالية ثابتة بحكم الشرع للأحفاد في تركة جدهم من جهة الأب أو في تركة جدتهم من الأب أيضا إذا توفروا على ثلاث شروط**"، وهذا التعريف يستقيم مع ما كانت تنص عليه مدونة الأحوال الشخصية الملغاة، حيث كلا القانونين يحصر الوصية في أولاد الابن دون أولاد البنت أما مدونة الأسرة فلم تعمل على تعريفها، واكتفت في المادة 369 بالنص على أنه: "**من توفي وله أولاد ابن أو أولاد بنت ومات الابن أو البنت قبله أو معه وجب لأحفاده هؤلاء في ثلث تركته وصية بالمقدار والشروط الآتية**".

[1] **محمد الزحيلي**، الفرائض والمواريث والوصايا، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، 2001، دمشق بيروت، صفحة: 585.

وعليه، يمكن تعريف الوصية الواجبة على أنها: **"حق مالي أوجبه القانون وصية للأسباط والأحفاد في تركة الأجداد بالشروط التي يحددها"**[1]، والتعريف المقترح يشير على أنها وصية واجبة بحكم القانون تميزا لها عن الوصية الاختيارية الواجبة ديانة، كما أن إشارة التعريف إلى لفظ وصية فيه إفادة تميزها عن الإرث وعلى أنها تأخذ أحكام الوصية بخصوص النصاب، ويتسع التعريف ليشمل الأشخاص المخاطبين بأحكامها وتحددهم في الأسباط وهم أولاد البنت وفي الأحفاد وهم أولاد الابن، وأخيرا يحدد التعريف محل الوصية الواجبة في تركة الأجداد دون سواهم، والجمع يشمل الأجداد والجدات، كما يشير إلى قيد الشروط ليشمل جميع الشروط التي يشير إليها القانون حالا واستقبالا.

وتتميز الوصية الواجبة عن الاختيارية بأن مصدرها القانون لا إرادة الموصي، وأن نصابها يتحدد مبدئيا في المقدار الذي كان سيرثه موروث الأحفاد أو الأسباط عن أصله المتوفى على أن لا يتجاوز الثلث، وأنها تتميز بأنها لا تصح إلا لأبناء الابن وأبناء البنت حصرا عكس الوصية الاختيارية التي تصح للقريب والبعيد ولمن يوجد ولمن سيولد، وتتميز أخيرا بأنها لا تتوقف على قبول، وتثبت لمستحقيها بمجرد الوفاة. فليس للقبول فيها موضوع وليس للرد فيها محل[2]، وإن ردها أصحابها كانت تبرعا منهم.[3]

ثانيا: المستند الفقهي للوصية الواجبة:

ينطلق الحديث عن المستند الفقهي للوصية الواجبة من قوله تعالى: **"كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين، فمن بدله بعد ما سمعه فإن إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم"**.[4]

قال جمع من أئمة الفقه والحديث من صحابة وفقهاء تابعين أنها الآية في وجوب الوصية، وأنها نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين فقط، وبقى العمل بالوصية لغير الوارثين وهو قول الحسن البصري وسعيد بن المسيب، ومسروق وطاووس والضحاك، وأحمد بن خليل وداوود الظاهري وابن راهوية وابن حزم[5]، ومع قولهم بأن آية الوصية لم تنسخ، اعتبروا أن عدم العمل بها أمر ديني، وأن الإنسان يأتم ديانة بتركها، أما الإمام ابن حزم فقد ذهب وحده إلى القول بأن الوصية واجبة ديانة وقضاء، فإن لم ينشئها الموصي لأقربائه الذين لا يرثون وجبت على الورثة، فإن امتنع الورثة من

---

[1] **متن السلم، الأخضري**، ضمن الموسوعة المنتخبة من المتون الشرعية، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء المغرب.

[2] **عبد الله الدرقاوي**، أحكام التركات والمواريث وفق المدونة الجديدة للأسرة، شار النور الرباط، الطبعة الثانية 2001، صفحة: 255.

[3] **محمد الزحيلي**، الفرائض والمواريث والوصايا، مرجع سابق، صفحة: 587.

[4] سورة البقرة: الآية: 180.

[5] **وهبة الزحيلي**، الفقه الاسلامي وأدلته، الجزء الثامن، طبعة دار الفكر، صفحة: 122.

إخراجها، كان لولي الأمر ذلك، دون أن يحدد ابن حزم نصابا معينا وترك تحديد نصابها إلى اجتهاد ولي الأمر بحسب تصوره حسب ظروف التركة وعدد من يستحقون العطية.

الفقرة الثانية: أحكام الوصية للحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده في القانون المغربي

أولا: الوصية الواجبة في مدونة الأسرة

ظلت مدونة الأسرة وفية لمبدأ الوصية الواجبة، وأمام تنامي المطالب النسائية الهادفة إلى المساواة في جميع الحقوق، وتلافيا للانتقادات الموجهة لمدونة الأحوال الشخصية، عملت مدونة الأسرة على توسيع دائرة المستفيدين من الوصية الواجبة حيث أشركت **الأسباط مع الأحفاد** فيها وفقا لشروط معينة حددتها في المواد من 369 إلى 372، وقد قضت محكمة النقض: **"بأنه إذا كان للقانون الوضعي أثر فوري ويطبق على الأحداث والوقائع التي حدثت في ظله و ابتداء من تاريخ نفاذه، فإنه ليس من شأن هذا التطبيق أن ينال من الحقوق المكتسبة في ظل القانون القديم، فإن كان البين من أوراق الملف أن جد الطالبين لأمهم (ح.أ.ع) قد توفي خلال سنة 1966 وفي وقت كان فيه قانون مدونة الأحوال الشخصية هو الساري المفعول والذي لم تكن تسمح مقتضياته لأبناء البنت من الاستفادة من الوصية الواجبة على غرار ما ورد بالمادة 369 من مدونة الأسرة الذي أصبح نفاذها ساريا ابتداء من 2004/2/5 فلا يسوغ تطبيق مقتضيات هذه المادة على التركة التي انتقلت إلى الورثة خلال سنة 1966 في ظل مدونة الأحوال الشخصية الملغاة لما في ذلك من مساس بالحقوق المكتسبة في ظلها، وأن عدم قسمة التركة لا تأثير له لأن الحقوق المتعلقة بها تنتقل إلى الورثة بمجرد الوفاة، وما يتمسك به الطالبون بشأن الفصل 296 من مدونة الأحوال الشخصية الملغى لا أساس له لانعدام وجود نص مماثل في مدونة الأسرة مما يجعل الوسيلة بدون أساس"**[1]، وحبذا لو أن المشرع وهو يتحرك في مساحة اجتهادية وسع دائرة المستفيدين ليشمل من لا يرث من الوالدين بسبب اختلاف الدين وكذلك الزوجة الكتابية بسبب تزايد الزواج المختلط، وبذلك يعم العدل في أسمى صوره ليوزع بالقسطاس.

ولنفس المبررات المعتمدة في تقرير الوصية الواجبة ليشمل جميع الحالات التي لا يرث فيها الوالدان أو الزوجة بسبب اختلاف الدين، وفي ذلك تأكيد على أن الإسلام دين الفطرة والتسامح والجماعة، لذا ينبغي تقنين الوصية الواجبة للوالدين غير المسلمين والزوجة الكتابية بما يعادل حصتهم في الميراث أو أقل متى لم تتم لهم الوصية إراديا.[2]

[1] قرار المجلس الأعلى عدد 390 الصادر بتاريخ 2010/08/31، في الملف عدد 2009/1/2/162.

[2] **حسن منصف**، الوصية الواجبة علما وعملا وفي تزاحمها مع باقي الوصايا، مرجع سابق، صفحة: 12.

ثانيا: مستحقو الوصية الواجبة وشروطها

أ- الأشخاص الذين تجب لهم الوصية الواجبة:

نصت المادة 372 على أنه: **"تكون هذه الوصية لأولاد الابن وأولاد البنت ولأولاد ابن الابن وإن نزل، واحدا كانوا أو أكثر، للذكر مثل حظ الأنثيين، يحجب فيهما كل أصل فرعه دون فرع غيره ويأخذ كل فرع نصيب أصله فقط"**، ويتبين من خلال هذا النص أن المشرع المغربي وسع دائرة المستفيدين من الوصية الواجبة، فبعد أن كانت مدونة الأحوال الشخصية تحصرها في أولاد الابن فقط أضحت في ظل مدونة الأسرة تشمل حتى أولاد البنت أسوة بالتشريع المصري، وهكذا تكون الوصية الواجبة في القانون المغربي:

أولا: لأولاد الابن وإن نزلوا أو قل لأولاد الظهور كما يعبر القانون المصري، وهم من لم يكن في اتصالهم بالموروث أنثى.

ثانيا: لأولاد البنت ذكورا أو إناثا وينحصرون في الطبقة الأولى من أبناء البطون، وفي تطبيق ذلك قضت محكمة النقض: **"... بأن المطلوبين أثبتوا وفاة والدتهم سنة 1975 بموجب الإراثة المشار إليها، كما أثبتوا وفاة جدهم من أمهم في 19/2/2004 بموجب شهادة الوفاة المذكورة، أي بعد تطبيق المدونة والمحكمة لما اعتمدت على هذين المستندين باعتبارهما مستندين رسميين ولم يطعن فيهما، وقضت باستحقاق المطلوبين للوصية الواجبة في جدهم من أمهم باعتباره توفي بعد تطبيق مدونة الأسرة، فإنها تكون بذلك قد بنت قضاءها على أساس"**.[1]

ب- شروط وجوب الوصية الواجبة:

يشترط لوجوب الوصية الواجبة وفقا لأحكام المادتين 369 و371 من المدونة ثلاثة شروط:

– تجب الوصية لفرع الولد الذي مات في حياة أبيه أو أمه سواء مات حقيقة كالمقتول أو حكما كالمفقود متى صدر الحكم بتمويته، ويستوي أن يكون موت الفرع سابقا للأصل أو مات معه بحيث لم يعرف السابق من اللاحق كمن يموت مع والديه في حادث سيارة مثلا، ولئن كان الشك في معرفة من منهما سابق إلى الموت مانع من الميراث، فإنه في الوصية الواجبة لا يعتبر كذلك بل هو سبب لوجوبها، بدليل لفظة **"قبله أو معه"** التي وردت بالمادة 369 من المدونة.

[1] قرار المجلس الأعلى عدد 535 الصادر بتاريخ 2007/10/24، في الملف عدد 2006/1/2/605، أورده: **حسن منصف**، مرجع سابق، صفحة: 12.

- أن لا يكونوا وارثين في أصلهم المتوفى جدا أو جدة، فإن كانوا كذلك، لا تجب لهم الوصية الواجبة قل نصيبهم الإرثي أو جل.

- أن لا يكون أصلهم المتوفى جدا أو جدة أعطاهم على وجه التبرع ما يساوي على الأقل مقدار ما يجب لهم بمقتضى الوصية الواجبة، فإن كان ما أعطاهم يقل عما يجب لهم بالوصية الواجبة يكمل لهم نصيبهم القانوني في حدود نصاب الوصية الواجبة.

المحور الثاني: تطبيقات الوصية للحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده بوصيته في القانون المغربي

سنحاول في هذا المحور التطرق لثلاث تطبيقات في كيفية استخراج مقدار الوصية للحفيد المحجوب عن إرث جده بوصيته، وذلك من خلال التطرق لكيفية استخراج الوصية الواجبة الواحدة في **(الفقرة الأولى)**، على أن نتطرق في **(الفقرة الثانية)** للعمل في حال تعدد وصايا واجبة للحفدة عند تقسيم تركة الأصل، على أن نتطرق لحالة اجتماع الوصية الواجبة والوصية الإرادية والتنزيل، وسنقتصر على الحالة التي تكون في مرتبة واحدة في **(الفقرة الثالثة)**.

الفقرة الأولى: كيفية استخراج الوصية الواحدة للحفيد اليتيم المحجوب عن إرث جده

مثال تطبيقي: توفيت هالكة عن: زوج وابن وعن حفيدين من ابن توفي معها. وترك قطعة أرضية تبلغ مساحتها 10 هكتارات.

أولا: عملية المناسخة:

في هذه العملية ندرج ورثة **"الجد"** أو **"الجدة"** بمن فيهم **"الابن المتوفى"** أو **"البنت المتوفاة"** الذي نفرضه ما زال على قيد الحياة، ونخرج الفريضة على هذا الأساس فنؤصلها ونصححها عند الاقتضاء، كما نردها إن كان فيها رد أو نعيلها إذا كان فيها عول، وبهذه العملية نصل إلى ما ينوب **"الابن المتوفى"** أو **"البنت المتوفاة"** من تركة والده أو والدته.

بعد ذلك ندرج فريضة **الابن المتوفى** أو **البنت المتوفاة** معتبرين إياه قد توفي بعد وفاة أبيه **"جد الأحفاد"** أو أمه **"جدة الأحفاد"** وترك ما نابه إلى جميع ورثته بمن فيهم ورثة الأصل في الفريضة الأولى، إضافة إلى أولاده؛ الحفدة والحفيدات، ونخرج فريضته هاته تأصيلا وتصحيحا وعولا وردا، وبهذه العملية نحصل على نصيب الحفدة والحفيدات

مما كان سيرثه والدهم المتوفى قبل أصله أو والدتهم المتوفاة قبل أصلها. والغاية من سلوك عملية المناسخة بفريضتها وجامعتها؛ الحصول على مقدار الوصية الواجبة للحفدة والحفيدات وحصة كل حفيد وحفيدة منها.[1]

كما هو مبين في الجدول:

	1	2			4	2		
32	12	6			8	4		
10	2	1	1/6	أب	2	1	زوج	1/4
12	0	0	ح	أخ ش	3	3	ابن	ع
	-	-	ت 2		3	↓	ابن (متوفى)	
5	5	5	ع	ابن				
5	5	↓		ابن				

تحليل المسألة:

إن مسألة الأصل الزوجة **"الجدة"**: أدرجنا فيها كل الورثة بمن فيهم والد الأحفاد بهدف التوصل إلى ما يرثه في تركة والدته **"جدة الحفدة"**: وأصلنا المسألة من **"4"** لوجود ربع الزوج، الذي أخذ سهم واحد والباقي لأهل التعصيب الذين هم أولاد الميت وقدره **"3"** أسهم غير قابل للقسمة عليهم وهو منكسر على فريق واحد، وبعد النظر بالتوافق والتباين بين عدد رؤوس الفريق **"2"** ونصيبه **"3"**، وجدنا بينهما التباين فأخذنا عدد الرؤوس **"2"** الذي هو عدد رؤوس المنكسر عليهم ويسمى بجزء سهم المسألة، ووضعناه فوق أصل المسألة **"4"** وضربناه فيه، والخارج **"8"** هو ما تصح منه المسألة، ثم ضربنا ما ناب كل وارث فيما ضرب فيه أصل المسألة، فكان الخارج الموضوع قبالتهم هو ما ينوب كل وارث في المسألة بمن فيهم والد الأحفاد.

في مسألة **الابن المتوفى** اعتبرنا أن الابن توفي بعد وفاة أمه ووضعنا تاء 2 للوفاة "أي المتوفى رقم 2" قبالة خانته من مسألة الأصل وأدرجنا فيها ورثة الأصل الذين يرثونه بالصفة الجديدة التي تحولوا إليها، حيث إن الزوج صار **"أب"** والابن الآخر أصبح **"أخ شقيق"**، وذلك كل واحد قبالة خانته من مسألة الأصل، في حين أدرجنا أولاده **"الحفيدان"** في خانات جديدة خاصة بهم في الأسفل، وأصلنا المسألة فكان أصلها من **"6"** للأب في سدسه سهم واحد **"1"** وللحفيدين الباقي خمسة

[1] **العلمي الحراق**، الوصية الواجبة وتطبيقاتها الإرثية وفق مدونة الأسرة، الطبعة الأولى 2012، صفحة: 80-81، بتصرف.

أسهم "5" تعصيبا غير قابل للقسمة عليهم وهو منكسر على فريق واحد، وبعد النظر بالتوافق والتباين بين عدد رؤوس العصبة ونصيبهم، وجدنا بينهما التباين فأخذنا عدد رؤوس المنكسر عليهم "2" ووضعناه فوق أصل المسألة "6" وضربناه فيه، والخارج "12" هو ما تصح منه المسألة، ثم ضربنا سهم كل وارث فيما ضرب فيه أصل المسألة، فكان الخارج الموضوع قبالتهم هو ما يستحقه كل وارث في المسألة.

بعد ذلك، أحدثنا عمودا آخر وخصصناه للجامعة التي بمقتضاها وحدنا بين مسألة الأصل ومسألة الابن المتوفى، وذلك بالنظر بين ما ناب الابن المتوفى "3" وبين ما صحت منه فريضته "12" بالتوافق أو التباين، وكان بينهما التوافق في "3"، فوضعنا وفق ما صحت منه فريضته "4" فوق أصل المسألة الأولى؛ وضربناهما في بعضهما البعض فكانت النتيجة "32" وهي جامعة المناسخة، ثم ضربنا سهم كل وارث من مسألة الأصل فيما فوقها، وسهمه من مسألة الفرع فيما فوقها وجمعنا له الناتج ووضعناه في خانته من الجامعة، فكان **"للزوج 10 أسهم"** و **"للابن 12 سهما"** و **"لكل حفيد 5 أسهم"**؛ وما أخذه الحفدة من الجامعة هو **"10 من 32"**؛ وهو مقدار الوصية الواجبة.

ثانيا: عملية الوصية الإرادية:

بعد حصولنا على نتيجة تحديد حصة الوصية الواجبة؛ نرجع لورثة الجدة، وندرج فريضتهم في جدول ونحسبها تأصيلا، ثم بعد ذلك ندرج فريضة الموصى لهم بالوصية الواجبة بحسب الحصة التي توصلنا إليها في عملية المناسخة المذكورة أعلاه، وفق عملية الوصية الاختيارية وذلك بالمحاذاة والموازاة مع فريضة الأصل، ثم نسطر جامعة لتوحيد الفريضتين معا. كما هو مبين في الجدول:

		2	11		
100.000 مترمربع	64	32	4		
17 187,5 مترمربع	11	(22)	01	زوج	4/1
51 562,5 مترمربع	33		03	ابن	ع
15 625 مترمربع	10	5	ابني ابن موصى لهم بمقدار 10/32		
15 625 مترمربع	10	5			

تحليل المسألة:

في هذه العملية أدرجنا مسألة ورثة الأصل دون **"الابن المتوفى"** وأصلناها من **"4"**، وكان للزوج في ربعه سهم واحد **"1"** وبقي ثلاثة أسهم **"3 "** للابن.

ثم بعد ذلك، أدرجنا في عمود آخر مسألة الوصية وأصلها من **"32"** مقام مقدار حصة الوصية الواجبة وأعطينا للحفدة نصيبهم بالوصية الواجبة **"10"** والباقي وقدره **"22"** ويسمى بالفاضل، نظرنا بينه وبين أصل فريضة الأصل **"4"** فكانت النتيجة التوافق، فوضعنا وفق أصل المسألة **"2"** فوق أصل الوصية، ووضعنا وفق الفاضل **"11"** فوق أصل مسألة الأصل، وضربنا 32 في 2 لتوحيد مسألة الورثة مع مسألة الوصية والخارج هو 64؛ وهو ما صحت منه فريضة الأصل بوصيتها الواجبة.

ثم ضربنا سهم كل وارث من ورثة الأصل في جزء سهم مسألتهم 11 فكانت الأنصبة وفق ما هو مدرج بالجدول حسب خانة كل وارث.

وبناء على ما ذكر يكون أصل الفريضة من 4 وصحت بوصيتها الواجبة من 64 جزءا، للزوج في ربعه 11 سهما، وللابن في تعصيبه 33 سهما، ولكل حفيد 10 أسهم.

ولقسمة القطعة الأرضية، نقوم بقسمة القطعة الأرضية بعد تحويلها للمتر المربع وهو 100.000 متر مربع على ما صحت منها الفريضة بوصيتها الوصية الواجبة وهو 64، والحاصل هو 1562.5 متر مربع، ثم نضرب سهم كل وارث فيه فنحصل على نصيب كل وارثة من القطعة الأرضية كما هو مبين في الجدول أعلاه. وهكذا يفعل في كل فريضة تحتوي على وصية واجبة.

الفقرة الثانية: العمل في حال تعدد وصايا واجبة للحفدة عند تقسيم تركة الأصل

بداية إن تعدد الوصايا الواجبة يطلق ويراد به إما تعدد المستفيدين منها ومعناه تعدد الحفدة والحفيدات بأن يكونوا من ولدين أو أكثر، أو يطلق ويقصد به تعدد وفيات الأصول؛ كأن يموت جد الحفدة أولا وقبل توزيع تركته تموت بعده الجدة التي هي زوجته ثم بعدها يموت أبو الجد أو الجدة أو أمهما فتتعدد الوصايا الواجبة تبعا لذلك.[1]

[1] **العلمي الحراق**، الوصية الواجبة وتطبيقاتها الإرثية وفق مدونة الأسرة، مرجع سابق، صفحة: 90، بتصرف.

وعليه ونظرا إلى أن المادة 370 من مدونة الأسرة لم تشر إلى اتباع عمل فرضي معين، فاختلف العمل الفرضي في التعاطي مع هذا الإشكال، فمن المهتمين من يرى ضرورة الرجوع إلى قواعد الفقه المالكي بخصوص عمل المناسخات واعتماد طريقته التي يجري بها العمل وكأنها مناسخة على اعتبار أن الأمر في النهاية لا يخرج عن حالة من حالات فقه وعمل المناسخات، وهو ما يقتضي اعتماد فريضة واحدة لجميع المتوفين في مناسخة واحدة؛ بينما فضل آخرون اعتماد طريقة استخراج ذلك في عمليات مناسخة تتعدد تبعا لتعدد المتوفين بحيث يخصص لكل أصل مهما تعدد مناسخة مستقلة وتحديد مقدار حصة الوصية الواجبة فيها للحفدة والحفيدات وهي الطريقة المرجح العمل بها.[1]

والمثال الذي سنعمل عليه هو وفاة: زوج (جد) عن زوجة وثلاث أبناء وبنت وعن 3 حفدة وحفيدتين من بنت متوفاة قبله عن زوج؛ ثم توفيت الزوجة المذكورة (جدة) عمن ذكر.

أولا: عمل المناسخة

إن المثال التطبيقي الذي سنقوم بالعمل عليه، يشتمل على وفاة أصلين واستخراجه بطريقة إفراد كل هالك بمناسخته؛ لتحديد مقدار الوصية الواجبة فيهما للحفدة، نظرا لكون الحفدة والحفيدات يستحقون وصيتين واجبتين إحداهما في جدهم "الزوج" والثانية في جدتهم "الزوجة"، فإن عمل الفريضة وفق نظرية تعدد المناسخات بتعدد الوفيات يمر عبر سلوك عمليتين مناسختين لكل من الزوجين المذكورين، وذلك من أجل تحديد ما ينوب الحفدة والحفيدات في كل منهما عن طريق الوصية الواجبة ثم بعد ذلك نسلك عمليتين إراديتين في شكل مناسخة واحدة جامعة الأولى للزوج "الجد" وندرج فيها أولا ورثته بمن فيهم زوجته المتوفاة وبعد استخراجها، ندرج ثانيا الحفدة والحفيدات باعتبارهم موصى لهم بالوصية الواجبة بالمقدار الذي توصلنا إليه بمقتضى عملية المناسخة السابقة الخاصة بالزوج "الجد"؛ أما العملية الثانية فهي للزوجة "الجدة" وندرج فيها كذلك ورثتها وبعد استخراجها ندرج الحفدة والحفيدات باعتبارهم موصى لهم بالوصية الواجبة وفق حصتها التي حددناها في عملية المناسخة الخاصة بالزوجة، وبعد الانتهاء منها نوحد بين الفريضتين بعمل المناسخة ونستخرج الجامعة العامة ونواصل العمل إلى نهايته.[2]

[1] **العلمي الحراق**، الوصية الواجبة وتطبيقاتها الإرثية وفق مدونة الأسرة، مرجع سابق، صفحة: 91، بتصرف.
[2] **العلمي الحراق**، نفس المرجع أعلاه، صفحة: 92، بتصرف.

وذلك كله وفق التفصيل التالي:

أ- استخراج مقدار الوصية لحالة الهالك الأول: الزوج (الجد)

	7	8			96	8		
6144	96	12			64	8		
880	16	02	1/6	أم	08	01	زوجة	1/8
1344			ح	أخ ش	14	07	ابن	ع
1344				أخ ش	14		ابن	
1344				أخ ش	14		ابن	
672				أخت ش	07		بنت	
-----	------	------	------	ت 2	07		بنت متوفية	
168	24	03	1/4	زوج				
119	14	07	ع	ابن				
119	14			ابن				
119	14			ابن				
49	07			بنت				
49	07			بنت				

مقدار الوصية الواجبة للحفدة والحفيدات في ميراث والدهم من تركة أبيه هي 455 من 6144.

ب- استخراج مقدار الوصية لحالة الهالك الثاني: الزوجة (الجدة)

	1	8			32		
256	32	4			8		
64			ح	أخ ش	02	ابن	ع
64				أخ ش	02	ابن	
64				أخ ش	02	ابن	
32				أخت ش	01	بنت	
------	------	--- -	----	ت 2	01	بنت متوفاة	
08	08	01	1/4	زوج			
06	06	03 ↓	ع	ابن			
06	06			ابن			
06	06			ابن			
03	03			بنت			
03	03			بنت			

حصة الوصية الواجبة للحفدة والحفيدات في ميراث والدتهم من واجب أمها في أبيها هي 24 من 256.

ثانيا: عملية الوصية الإرادية:

		689	7	32		1792	8	689			
50 000m²	88 080 384	792	256			49 152	6144				
-------	----------	------	(232)	----	----	2	5689		1	وجة	1/
11 514,536	23 029 072	64		2		بن	11 378	(5689)	2	بن	
11 514,536	23 029 072	64		2		بن	11 378		2	بن	
11 514,536	23 029 072	64		2		بن	11 378		2	بن	
5 757,268	11 514 536	32		1		نت	5689		1	نت	
972,461	1 944 922	2	6	فيد	موصى لهم بمقدار 24/256		952	19	حفيد	موصى لهم بمقدار 455/6144	
972,461	1 944 922	2	6	فيد			952	19	حفيد		
972,461	1 944 922	2	6	فيد			952	19	حفيد		
410,9665	821 933	1	3	فيدة			392	9	حفيدة		
410,9665	821 933	1	3	فيدة			392	9	حفيدة		

تحليل الفريضة:

لاستخراج الفريضة فقد سرنا في عملها الفرضي التمهيدي على ما يمكن تسميته بتعدد عمليات المناسخة؛ كل عملية على حدة وبمعزل عن الأخرى، بحيث أفردنا كل هالك بعمل تمهيدي على شكل مناسخة تنتهي بتحديد مقدار الوصية الواجبة للحفدة والحفيدات فيما يرثه في أصله واحتفظنا بهذا المقدار والغينا الباقي، ثم قمنا في العمل التمهيدي للهالك الثاني في فريضة مناسخة خاصة به من أجل تحديد حصة الوصية الواجبة للحفدة فيما يرثه في أصله كذلك، وبعد ما انتهينا من العملية احتفظنا بحصة الوصية الواجبة وألغينا الباقي أيضا.

وبعد الانتهاء من عمليات تحديد مقدار الوصايا الواجبة في كل هالك على حدة في العمل التمهيدي، قمنا في العمل النهائي في عملية الوصية الإرادية الجامعة على شكل مناسخة عامة أدرجنا فيها من توفي واحدا واحدا بحسب الترتيب وأدرجنا في فريضة كل واحد منهم ورثته الباقين أولا وبعد تأصيلها وتصحيحها، أدرجنا الحفدة والحفيدات على أنهم موصى لهم بالحصة التي توصلنا إليها في العمل التمهيدي السابق ووحدنا بين الفريضة الأولى والتي تليها وفق العمل المعلوم في المناسخات إلى أن وصلنا إلى الجامعة النهائية، وذلك كما هو مسطر في العمليات المشار إليها أعلاه.

الفقرة الثالثة: حالة اجتماع الوصية الواجبة والوصية الإرادية والتنزيل

اعتمادا على نظرية اعتبار الوصايا الثلاث في مرتبة واحدة، فإن التوصل إلى حظوظ وأنصبة الورثة والموصى لهم يقتضي استخراج فريضة التنزيل أولا؛ ثم استخراج مقدار حصة الوصية الواجبة ثانيا؛ ثم احتساب الوصايا الثلاث مع فريضة الأصل ثالثا.

ونورد هنا مثالا: هلكت عن زوج وبنتين وحفيدة من بنت توفيت معها عن زوج، وكانت الهالكة الأولى قد أوصت بالسبع لبنت أخيها ونزلت بنت أختها منزلة ابنتها وترث مثلها.

1- فريضة التنزيل:

15	11	12		
03	03	03	زوج	1/4
04	04	04	بنت	2/3
04	04	04	بنت	
04	04	بنت منزلة منزلة البنت بالتساوي		

تحليل الفريضة:

نظرا إلى أن لفظ المنزلة صريح في التسوية بين المنزلة والمنزلة منزلتها، فإننا أصلنا المسألة الأولى بدون منزلة، حيث وجدنا تباين بين مقامات الورثة أي بين **"3"** و **"4"**، وعليه ضربنا أحدهما في كامل الآخر وحصلنا على **"12"** كأصل للمسألة وردت إلى **"11"**، للزوج في ربعه "3 أسهم" وللبنات في ثلثهن **"8 أسهم"**: لكل واحدة منهن **"4 أسهم"** وأنشأنا مسألة أخرى

بمحاذاة المسألة الأولى مضيفين المنزلة أسفلها وأعطيناها مثل ما للبنت 4/12، وبعد عد الأنصبة تبين أن المسألة أصبحت من 15، أي أنها عالت من 12 إلى 15.

وعليه فإن للمنزلة وصية بمقدار 4 من 15.

2- عملية المناسخة لاستخراج مقدار الوصية الواجبة:

	2			3	3		
9	1			3	1	1	
9	2			3	1	2	
3	0	/6	أب	0	0	0	زوج /4
3	3	1 ع		9	3	3	1
2	0	ح	أخت	0	0	0	بنت
4	0			8	8	8	
2	0		أخت	0	↓		بنت /3
4	0			8			2
--	--	---	ت 2	0			بنت متوفاة معها
---	--	-		8			
0	0	/4	زوج				
6	3	1					
1	0	/2	بنت				
2	6	1					

من خلال هذه يظهر جليا أن:

حصة الوصية الواجبة هي 12 من 99 وتختزل إلى 4 من 33.

حصة الوصية الارادية 1/7.

حصة التنزيل 4/15.

3- عملية الوصايا مع فريضة الأصل:

ثم بعد ذلك تحسب الوصايا مع فريضة الأصل وفق الجدول التالي:

			1 1	263 4			
150 000 m^2	1 000 000 DH	3 115	3465	11	1 2		
31 097,5308 m2	207 319,2426 DH	7902	(2634)	03	0 3	زوج	/4 1
41 436,3744 m2	276 425,6568 DH	0 536		04	0 4	بنت	/3 2
41 436,3744 m2	276 425,6568 DH	0 536		04	0 4	بنت	
21 428,253 m2	142 856,6535 DH	445	495	موصى لها ب 1/7			
4 545,387 m2	30 302,9265 DH	155	105	الموصى لها بالوصية الواجبة 4/33			
9 999,8514 m2	66 666,4383 DH	541	231	المنزلة 4/15			

وبجمع الوصيتين الإرادية والواجبة والتنزيل تكون النتيجة كالآتي:

1/7 + 4/33 + 4/15 = 3465 هو أصل مجموع الوصايا التي حصل التباين فيما بين مقاماتها، ثم نعطي لكل موصى له من الأصل حيث نحصل على: 495+105+231=831. وهو الذي لم يفوق على ثلث التركة الذي هو 1155.

ولو كان يفوق ثلث التركة، مما يعني أن الثلث في تلك الحالة لا يسع الوصيتين والتنزيل ويوجب إعمال قاعدة التحاصص بينها في الثلث. ولأجل ذلك ترد جميع الوصايا إلى ثلث التركة.

وفي الختام، فقد حاولنا من خلال هذه الورقة البحثية التطرق للجانب القانوني والتطبيقي للوصية الواجبة، حيث تطرقنا للجانب التطبيقي أكثر منه للجانب النظري على اعتبار أن هذا الجانب يكاد لا يوجد إلا في بعض الكتابات لبعض الأساتذة الأجلاء.

فقد تطرقنا لبعض الحالات التي يمكن مصادفتها أكثر في الحياة اليومية، من خلال التطرق لحالة الوصية الواجبة الواحدة، ثم لحالة تعدد الوصايا الواجبة، ثم لحالة اجتماع الوصية الواجبة مع الوصية الارادية والوصية بالتنزيل في مرتبة واحدة. مع العلم أن هناك حالات أخرى لم نتطرق لها.

ومن خلال ما سبق، يمكن اقتراح ما يلي:

- لا بد من الحسم من خلال النص صراحة في كيفية العمل الفرضي، في حالة اجتماع الوصية الارادية والوصية الواجبة، بحيث يجب الحسم في مسألة تقديم الوصية الواجبة عن الارادية؛ بالنصيب والتنزيل، أو التنصيص صراحة على مسألة التحاصص بينهما في حالة تزاحمها في الثلث.
- لا بد من التنصيص صراحة في المادة 370 من مدونة الأسرة على أنه لاستخراج مقدار الوصية الواجبة لا بد من سلوك عملية المناسخة ثم عملية الوصية الارادية، مع إدراج جميع ورثة الولد المتوفى قبل أصله.
- إذا تعددت الوصايا الواجبة وتزاحمت على ثلث التركة، يجب استخراج مقدار حصصها في مناسخات متعددة لكل هالك على حدة.

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.**

الكتب

- **أبو عبد الله محمد الأنصاري**، شرح حدود ابن عرفة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية.
- **عبد الله الدرقاوي**، أحكام التركات والمواريث وفق المدونة الجديدة للأسرة، شارع النور الرباط، الطبعة الثانية 2001.
- **عثمان بن المكي التوزري**، توضيح الأحكام على تحفة الحكام، المطلعة التونسية 1339 هـ.
- **العلمي الحراق**، الوصية الواجبة وتطبيقاتها الإرثية وفق مدونة الأسرة، الطبعة الأولى 2012.
- **متن السلم، الأخضري**، ضمن الموسوعة المنتخبة من المتون الشرعية، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء المغرب.
- **محمد الزحيلي**، الفرائض والمواريث والوصايا، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، 2001، دمشق بيروت.
- **محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي**، مختار الصحاح، مادة وصى، المطبعة العثمانية، القاهرة، طبعة 1311هـ.
- **محمد جعفر شمس الدين**، الوصية وأحكامها في الفقه الاسلامي، دراسة فقهية مقارنة على المذاهب السبعة، دار المعارف للمطبوعات بيروت، الطبعة الثانية 1985.
- **وهبة الزحيلي**، الفقه الاسلامي وأدلته، طبعة دار الفكر.

القوانين:

- القانون رقم 70.03 بمثابة مدونة الأسرة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.04.22 في 12 من ذي الحجة 1424 (3 فبراير 2004)، الجريدة الرسمية عدد 5184 بتاريخ 14 ذو الحجة 1424 (5 فبراير 2004)، ص: 418، كما تم تعديله بالقانون رقم 65.21 القاضي بتغيير وتتميم المادة 15 من القانون رقم 70.03 بمثابة مدونة الأسرة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.21.73 بتاريخ 3 ذي الحجة 1442 (14 يوليو 2021)، الجريدة الرسمية عدد 7008 بتاريخ 18 ذو الحجة 1442 (29 يوليو 2021).

المجلات:

- **حسن منصف**، الوصية الواجبة علما وعملا وفي تزاحمها مع باقي الوصايا، مجلة قضاء محكمة النقض، مطبعة الأمنية الرباط، العدد 75، سنة 2012.

القرارات القضائية:

- قرار المجلس الأعلى عدد 390 الصادر بتاريخ 2010/08/31، في الملف عدد 2009/1/2/162.
- قرار المجلس الأعلى عدد 535 الصادر بتاريخ 2007/10/24، في الملف عدد 2006/1/2/605.

أثر تدريب المنظمات غير الحكومية في تنمية المشاريع الصغيرة في محافظة إدلب- الجمهورية العربية السورية

-دراسة نظرية تحليلية-

The Impact of Non-Governmental Organization Training on the Development of Small Enterprises in Idlib Governorate (A Theoretical Analytical Study) Syrian Arab Republic

الدكتور محمد صديق

عميد كلية الإدارة والأعمال

جامعة سليمان الدولية

يوسف كردوش

باحث في الماجستير – إدارة الأعمال

جامعة الزيتونة الدولية – الجمهورية العربية السورية

ملخص:

تهدف هذه الدراسة النظرية إلى تحليل أثر برامج التدريب التي تقدمها المنظمات غير الحكومية في تنمية المشاريع الصغيرة في محافظة إدلب، من خلال تأصيل العلاقة بين أربعة أبعاد تدريبية رئيسية (الفني، الإداري والقيادي، التسويقي، المالي) ومؤشرات تنمية المشاريع. تعتمد الدراسة على منهج وصفي تحليلي يستعرض الأدبيات والنماذج النظرية كإطار كيركباتريك، ونماذج التدريب في بيئات الصراع .(FCAS) تخلص الدراسة نظريا إلى أن التدريب الإداري والقيادي هو الأكثر تأثيراً في استدامة المشاريع في البيئات الهشة، بينما يواجه التدريب التسويقي معوقات بنيوية. كما توضح أن خصائص المشروع (عمره ونوع نشاطه) تعد محدداً أكثر أهمية من الخصائص الشخصية لصاحب المشروع في مستوى الاستفادة من التدريب.

الكلمات المفتاحية: المنظمات غير الحكومية، التدريب، تنمية المشاريع الصغيرة، محافظة إدلب، بيئات الصراع، بناء القدرات.

Abstract:

This theoretical study aims to analyze the impact of training programs provided by non-governmental organizations (NGOs) on the development of small enterprises in Idlib Governorate, by establishing the relationship between four main training dimensions (technical, managerial & leadership, marketing, financial) and enterprise development indicators. The study adopts a descriptive-analytical approach reviewing literature and theoretical models such as the Kirkpatrick Model and training in Fragile and Conflict-Affected Situations (FCAS). The theoretical findings conclude that managerial and leadership training is the most influential for enterprise sustainability in fragile environments, while marketing training faces structural constraints. Furthermore, enterprise characteristics (age and type of activity) are more significant determinants of training benefit than the personal characteristics of the owner.

Keywords: Non-Governmental Organizations (NGOs), Training, Small Enterprise Development, Idlib Governorate, Conflict Environments, Capacity Building.

مقدمة:

تعد المشروعات الصغيرة والمتوسطة العصَب الرئيسي لاقتصاديات الدول المعاصرة، والمحرك الأساسي لعجلة التنمية المستدامة؛ نظرا لقدرتها الفائقة على التكيف مع المتغيرات الاقتصادية، ودورها المحوري في خلق فرص العمل وتوزيع مصادر الدخل القومي. ولا يقتصر أثر هذه المشروعات على الجانب الاقتصادي المتمثل في رفع معدلات الإنتاجية فحسب، بل يمتد ليشمل أبعادا اجتماعية عميقة، من خلال المساهمة الفعالة في الحد من ظاهرتي الفقر والبطالة، وتحسين مستوى المعيشة، ودمج الفئات المهمشة لاسيما المرأة والشباب في الدورة الاقتصادية.

في سياق الحرب في سوريا، وخاصة في محافظة إدلب، اكتسبت المشاريع الصغيرة أهمية استثنائية فرضتها الظروف الاستثنائية. فمع انهيار المؤسسات الاقتصادية المركزية، وتراجع دور الدولة في تقديم الدعم والخدمات، وتزايد موجات النزوح، غدت هذه المشاريع "طوق نجاة" وملاذا أخيرا لآلاف الأسر لتأمين سبل عيشها وتحقيق الاكتفاء الذاتي. إن طبيعة البيئة في شمال سوريا، التي تتسم بعدم الاستقرار وتذبذب الموارد، تجعل الصمود الاقتصادي تحديا يوميا يتطلب مرونة عالية وابتكارا في الإدارة.

ورغم هذه الأهمية، تواجه المشروعات الصغيرة في محافظة إدلب جملاً من العقبات الهيكلية والفنية التي تحد من نموها واستمرارها. فبالإضافة إلى العوائق التقليدية المتمثلة في نقص التمويل وصعوبة الوصول إلى الأسواق، تبرز مشكلة "الفجوة المهارية" كواحدة من أخطر التحديات؛ حيث يفتقر الكثير من أصحاب هذه المشاريع إلى الأسس العلمية في الإدارة الحديثة، والتسويق الرقمي، والرقابة المالية، مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى تعثر هذه المشاريع في مراحلها الأولى.

وهنا برز دور المنظمات غير الحكومية (NGOs) كفاعل أساسي ومكمل لغياب الدور الحكومي، حيث انتقلت استراتيجيات التدخل من الإغاثة العاجلة إلى التنمية التمكينية. ويأتي "التدريب" على رأس الأدوات التي تستخدمها هذه المنظمات لتعزيز رأس المال البشري. إن الاستثمار في تدريب أصحاب المشاريع الصغيرة لا يهدف فقط إلى تزويدهم بالمعارف الفنية، بل يسعى إلى إعادة تأهيلهم ليكونوا أكثر قدرة على المنافسة والابتكار ومواجهة المخاطر في بيئة عمل شديدة التعقيد.

تأتي هذه الدراسة النظرية لتسلط الضوء على هذا المسار الحيوي، من خلال استكشاف أثر استراتيجيات التدريب التي توفرها المنظمات غير الحكومية في تنمية وتطوير المشاريع الصغيرة في إدلب. وتسعى الدراسة إلى تحليل مدى

فاعلية البرامج التدريبية -سواء الإدارية أو التسويقية أو التقنية- في تحسين الأداء المؤسسي لهذه المشاريع، وفعاليتها في نموها واستدامتها في سوق محلي يواجه تحديات غير مسبوقة.

المبحث الأول: المنظمات غير الحكومية: الماهية، التطور، والتحديات في بيئات الصراع

المطلب الأول: ماهية المنظمات غير الحكومية وتطورها

كثر الحديث عن جدوى المنظمات غير الحكومية والدور الذي تؤديه في المجتمع، فمصطلح منظمات غير حكومية مصطلح يُستخدم في الإشارة إلى العديد من المنظمات غير الهادفة إلى الربح، حيث يعرف "مايكل سيرينا" المنظمات غير الحكومية بأنها أنواع عديدة من الجماعات والمؤسسات المستقلة تماماً أو إلى حد كبير عن الحكومة، وتتصف بأهداف إنسانية وتعاونية لا تجارية .[1] ويعرف البنك الدولي المنظمات غير الحكومية على أنها تضم مجموعة من الجماعات والمؤسسات التي تكون مستقلة تماماً أو إلى حد كبير عن الحكومة، والتي لها أهداف إنسانية أو تعاونية وليس من كونها أهدافا تجارية[2] .تشير الدراسات الدولية إلى أن ظهور المنظمات غير الحكومية وتطورها قد مر بثلاث مراحل أو أجيال تختلف فيما بينها من حيث أهدافها وأهميتها[3]

- **المرحلة الأولى (القرن 19 – 1949م)** :جيل الإغاثة، حيث كانت تتولى عمليات الإغاثة وتقديم الخدمات الاجتماعية للفقراء.
- **المرحلة الثانية (1949 – 1990م)** :جيل المشروعات الصغيرة، حيث انتقلت من الإغاثة إلى التنمية، مرحلة الاعتماد على الذات، وقيامها بمشروعات استهدفت زيادة القدرات المحلية للمجتمعات والسيطرة على الموارد الضرورية لتحقيق التنمية المتواصلة.
- **المرحلة الثالثة (1990م فصاعدا)** :جيل التمكين، حيث أصبح دورها يتجاوز تقديم الخدمات إلى بناء القدرات المؤسسية والمجتمعية، والدفاع عن الحقوق، والرقابة على السياسات.

---

[1] (أبو زيد، 2003، ص 283).

[2] (سمك، عابدين، 2002، ص 48).

[3] (علي، 2005، ص 10).

وتمتلك المنظمات غير الحكومية خصائص تميزها عن غيرها، منها: أنها لا تهدف إلى الربح المادي، وليس لها علاقة بالمؤسسات الحكومية (وإن كان بإمكانها الحصول على مساعدات منها)، وتقوم على أساس تطوعي، والعضوية بها تكون بشكل تطوعي وليس إجباريا [1](مرزوق، 2006، ص 61). وتصنف هذه المنظمات حسب التوزع الجغرافي (محلية، وطنية، دولية)، وحسب الحجم، وحسب مجال النشاط (جمعيات خيرية، منظمات خدمية، تنموية، حقوق إنسان، بيئية)، وحسب مصادر التمويل (شعبية، مشتركة، دولية) (منصور، 2012).

المطلب الثاني: تحديات المنظمات غير الحكومية وإشكالية التمويل في بيئات الصراع

تواجه المنظمات غير الحكومية الكثير من المعوقات الخارجية والداخلية. فالمعوقات الخارجية تتصل بالعلاقة مع الحكومة والجهات المانحة، بينما تنشأ المعوقات الداخلية من طبيعة البناء الاجتماعي للمنظمة وضعف المشاركة والكفاءة أحيانا. ومن أبرز الانتقادات الموجهة لها توظيفها أحياناً كأداة لجمع التمويل بصرف النظر عن الأهداف التنموية الحقيقية، وإثارة تساؤلات حول مدى استقلاليتها عن الأجندات الخارجية[2]

يمثل التمويل شرطا أساسيا لدفع عملية التنمية في الدول النامية، وتعتمد المنظمات غير الحكومية في تمويلها على التبرعات والمنح الدولية، مما يجعلها عرضة لتقلبات السياسات المانحة. وفي بيئات الصراع مثل محافظة إدلب، تتعقد إشكالية التمويل أكثر بسبب انعدام الاستقرار، وارتفاع المخاطر الأمنية، وصعوبة الرقابة المالية، مما قد يؤدي إلى هيمنة منطق "النتائج السريعة" على حساب "التنمية المستدامة."

المبحث الثاني: المشاريع الصغيرة: المفاهيم، الخصائص، والأهمية الاقتصادية

المطلب الأول: تعريف المشاريع الصغيرة وخصائصها

تتباين تعريفات المشاريع الصغيرة باختلاف المعايير الوطنية والدولية، وتشمل معايير: عدد العاملين، رأس المال، حجم المبيعات، ونوع النشاط. في هذه الدراسة، تم تبني معيار رأس المال إجرائيا، حيث عُرفت المنشأة الصغيرة بأنها تلك

[1] (أبو زيد، 2003).
[2] (سمك وعابدين، 2002).

التي يقل رأس مالها عن 50,000 دولار أمريكي، وفقا للإحصائيات المتاحة في محافظة إدلب (جدول توزيع المنشآت: 585 منشأة، هيمنة القطاع الغذائي بنسبة 71.3%، ثم الهندسي 15.2%، الكيميائي 10.6%، النسيجي 2.9%).

وتتميز المشروعات الصغيرة بعدة خصائص [1] :

- لا تحتاج لاستثمارات كبيرة أو رؤوس أموال ضخمة، وتعتمد على المدخرات الذاتية غالباً.
- كثيفة العمالة، توفر فرص عمل كثيرة وغير مكلفة، تحد من البطالة.
- تعتمد على الخامات والخدمات المحلية، مما يقلل الحاجة إلى الاستيراد ويحسن الميزان التجاري.
- تعتبر مراكز تدريب للعمالة ومن أهم روافد المشروعات الكبيرة بالعمالة المدربة.
- هيكل تنظيمي بسيط، لا يحتاج إلى مستويات إدارية متعددة، وغالباً ما تكون مملوكة لشخص واحد أو شركة أشخاص.

وتصنف المشاريع الصغيرة حسب النشاط إلى: مشروعات إنتاجية (تحويلية)، ومشروعات خدمية، ومشروعات تجارية. كما تصنف حسب الحجم إلى: مشروعات صغيرة (حتى 5 عمال)، صغيرة جداً (فردين)، متناهية الصغر (فرد واحد، غالباً لا مكان ثابت).

المطلب الثاني: الأهمية الاقتصادية والاجتماعية والتحديات التي تواجه المشاريع الصغيرة

تشكل المشروعات الصغيرة والمتوسطة ما نسبته 90-80% من إجمالي المشاريع في الوطن العربي، وتتراوح مساهمتها في الناتج المحلي الإجمالي بين 30-40% في بعض الدول العربية (المؤسسة الدولية للتمويل، 2012). وتبرز أهميتها في المجتمع من خلال: سد احتياجات المواطن، خلق فرص عمل للشباب والنساء، تقليل الضغوط على الوظائف الحكومية، تشجيع الابتكار، وتقليص الفجوات التنموية بين الحواضر والأرياف.

غير أن المشاريع الصغيرة تواجه تحديات جمة، أبرزها [2] :

[1] (المُلقي، 2015، ص 30-31؛ وائل عوضيات، 2021)

[2] (صندوق النقد العربي، 2013، ص 32-33؛ ديران، 2010، ص 32)

1. **صعوبات الدخول إلى الأسواق** :بسبب تكاليف الترخيص والتسجيل، وضعف الهياكل الضريبية المحفزة.
2. **ضعف القدرات الداخلية** :خاصة في تكوين التحالفات مع المنشآت الكبرى، وتلبية شروط القروض من حيث الضمانات وشفافية المعلومات.
3. **الحصول على التمويل المُلائم** :بسبب عدم ملاءمة نماذج الإقراض التقليدية لطبيعة هذه المشروعات.
4. **مشكلة المواد الأولية** :الاعتماد على مواد مستوردة يصعب الحصول عليها بكميات مناسبة وبأسعار مستقرة.

المبحث الثالث: التدريب كمدخل لبناء القدرات: المفاهيم، الأنواع، والخصوصية في بيئات الصراع

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي للتدريب داخل المنظمات غير الحكومية

يعتمد النهج التنموي داخل المنظمات غير الحكومية على التدريب بوصفه أداة تدخل ضمن حزمة بناء القدرات (Capacity Building)، حيث يُعرّف بأنه عملية أوسع من مجرد إكساب معلومات، تهدف إلى رفع كفاءة الأداء وتحسين نتائج التنمية [1] . ويُشدد نهج برنامج الأمم المتحدة الإنمائي على أن تنمية القدرات "أكثر بكثير" من دعم برامج التدريب وحدها؛ إذ يلزم إسناد التدريب باستراتيجيات تعالج قضايا أوسع مثل المساءلة القيادية، والإصلاح المؤسسي، والتعلم طويل الأجل[2] . والاقتصار على التدريب وحده يُنتج أثراً محدوداً وغير مستدام.

وتعتبر عملية **تحديد الاحتياجات التدريبية (TNA)** حجر الزاوية، وهي عملية تشخيص الفجوة بين الأداء الحالي والأداء المطلوب، وجمع البيانات عبر المقابلات والاستبيانات وتحليل المشكلات. لا تصمم البرامج قبل تحديد الاحتياجات، بل يضمن التطابق بين التدريب والفجوات الفعلية في المعارف والمهارات (المنظمة العربية للتنمية الإدارية).

المطلب الثاني: الفروق بين التدريب الريادي والتدريب الإداري للمشاريع الصغيرة

[1] (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2002، ص 4).
[2] (UNDP, 2002, p. 3)

يعد التمييز بين التدريب الريادي والتدريب الإداري من الركائز التحليلية الأساسية لفهم أثر البرامج التدريبية [1]:

- **التدريب الريادي** :يركز على تكوين العقلية الريادية، تعزيز القدرة على اكتشاف الفرص، تحمل المخاطر، والابتكار. موضوعاته: توليد الأفكار، تحليل الفرص، إدارة المخاطر، التفكير الابتكاري. يظهر أثره على المدى المتوسط والطويل عبر تحولات نوعية في توجهات صاحب المشروع واستعداده للنمو.
- **التدريب الإداري** :يفترض أن المشروع قائم لكنه يعاني من اختلالات تشغيلية. يركز على مهارات التخطيط، التنظيم، المحاسبة، إدارة التكاليف، التسويق التنفيذي، وإدارة الموارد البشرية. يتميز بقدرته على إحداث نتائج سريعة نسبياً (تحسين التدفقات النقدية، خفض التكاليف).

وتشير الأدبيات إلى أن التدريب الريادي يعالج "اتجاهات وسلوكيات" صاحب المشروع، بينما يعالج التدريب الإداري "إجراءات ونُظم" المشروع، والجمع بينهما يحقق أفضل النتائج.

المطلب الثالث: التدريب القائم على السوق والتدريب الرقمي

يعرف **التدريب القائم على السوق** بأنه برنامج يصمم انطلاقا من تحليل الطلب المحلي وسلوك المستهلك ومتطلبات سلاسل القيمة، ويحول ذلك إلى حزمة مهارات تشغيلية/تسويقية قابلة للتطبيق (تسعير، ترويج، تحسين المنتج، إدارة علاقة الزبون)، مع ربط مخرجات التدريب بمؤشرات سوقية واضحة [2] .

أما **التدريب الرقمي والتعلّم المدمج**، فيقصد به تحويل التدريب من حدث حضوري إلى منظومة تعلم تُدار عبر أدوات رقمية. والتعلّم المدمج هو الصيغة الأكثر واقعية في برامج المنظمات غير الحكومية، حيث يجمع بين التفاعل الوجاهي (للمهارات التطبيقية والمحاكاة) والتعلّم الرقمي (للمحتوى المعرفي والواجبات). نموذج "الصف المقلوب" يُمثل آلية عملية: يُجهز المحتوى رقميا مسبقا، ثم يُستثمر الوقت الحضوري في حل المشكلات وتنفيذ الأنشطة [3]. غير أن نجاح التدريب الرقمي يتطلب بنية تقنية، تمويلا، حماية بيانات، ورفع كفاءة العاملين رقميا[4] .

---

[1] (قاسي، 2020، ص 42-44؛ خليل، 2017، ص 88-90)

[2] (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2024، ص 63-64).

[3] (الردادي، 1440هـ، ص 25-26).

[4] (المحضر، 2022، ص 13)

المطلب الرابع: خصوصية التدريب في بيئات الصراع والدول الهشة(FCAS)

يعد تدريب المشاريع الصغيرة في بيئات الصراع والدول الهشة (FCAS) أحد أكثر مجالات التدخل التنموي تعقيدا، نظرا لتداخل العوامل الأمنية والاقتصادية والاجتماعية والمؤسسية [1]. في هذه البيئات، لا يُنظر إلى التدريب كمسار تقليدي لبناء المهارات فحسب، بل كأداة لإدارة المخاطر وبناء القدرة على الصمود في سياق يتسم بعدم اليقين المزمن.

تتميز بيئات FCAS بضعف مؤسسات الدولة، وتقلب الأوضاع الأمنية، وانكماش الأسواق، وتآكل رأس المال البشري، مما يجعل النماذج التدريبية الكلاسيكية غير ملائمة [2] (. في محافظة إدلب، يتقاطع النزوح المستمر مع تدمير البنية التحتية وغياب التنظيم الاقتصادي، ما يحول التدريب من مسار "تمكين مهني" إلى تدخل وقائي يهدف إلى منع الانزلاق إلى البطالة المدقعة أو الاعتماد الكامل على المساعدات [3] .

وتتحول أولويات التدريب في بيئات FCAS نحو:

- المهارات السريعة والمرنة.(Fast and Flexible Skills)
- إدارة المخاطر والطوارئ بدلاً من التخطيط طويل الأمد.
- الصمود النفسي والاجتماعي إلى جانب المهارات التقنية.
- التدريب على سلاسل القيمة القصيرة والمتجددة.

وتجمع الأدبيات العربية على أن التدريب في بيئات FCAS غالباً ما ينجح على المدى القصير، لكنه يعجز، في صورته الحالية، عن بناء مسارات مهنية أو ريادية طويلة الأجل، وذلك بسبب قصر مدة البرامج، غياب المتابعة، وضعف البيئة الاقتصادية العامة [4].

[1] (الإسكوا، 2021، ص 9).
[2] برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2022، ص 12)
[3] (اليونيسف، 2023، ص 6).
[4] (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2022، ص 26).

المبحث الرابع: قياس أثر التدريب ودور المنظمات غير الحكومية في تنمية المشاريع الصغيرة في إدلب

المطلب الأول: نموذج كيركباتريك لقياس أثر التدريب

يعد نموذج كيركباتريك الإطار التسلسلي الأكثر استخداماً لتقييم التدريب، ويقوم على أربعة مستويات:

1. **ردود الفعل (Reactions):** قياس الرضا الفوري للمتدربين عن المدرب والبيئة والمحتوى (استبيان الرضا).
2. **التعلم (Learning):** قياس ما تم اكتسابه من معارف ومهارات وسلوكيات عبر اختبارات أو تطبيقات عملية.
3. **السلوك (Behavior):** قياس مدى تطبيق المتدرب للتغيرات السلوكية داخل بيئة العمل/المشروع، ويُفترض أن يتم بعد وقت كافٍ لتغيير السلوك.
4. **النتائج (Results):** قياس الأثر النهائي على المؤسسة من حيث زيادة الإنتاجية، تحسين الجودة، خفض التكاليف، زيادة الأرباح، أو العائد على الاستثمار.

المطلب الثاني: واقع المشاريع الصغيرة في محافظة إدلب قبل الحرب وبعدها

قبل 2011 :كانت البيئة الاقتصادية أكثر قابلية للتوقع نسبيا، تضخم أقل، وسوق عمل أقل هشاشة. ساد نمط المشاريع العائلية الصغيرة في الزراعة والتجارة والنقل، مع نمو تراكمي بطيء، عمالة أسرية موسمية، واعتماد على توازنات السوق المحلي [1] .

بعد 2011 (انتقال من "نمو تراكمي" إلى "بقاء/تكيفي"):

- انكمش الناتج المحلي الإجمالي في سوريا بشكل كبير بين 2010 و2022، مع انخفاض الدخل القومي للفرد إلى مستويات متدنية جداً، مما ينعكس سلباً على الطلب المحلي في إدلب [2] .

[1] (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2025، ص 16).
[2] (البنك الدولي، 2025، ص 10).

- النزوح الواسع حول السوق إلى اقتصاد خدمات واستهلاك سريع، مما رفع الطلب على الخدمات اليومية (غذاء، نقل، خدمات بسيطة) وخفض حصة الاستثمار الإنتاجي طويل الأجل[1].
- هيمنة التمويل كقاطرة للنشاط: تم تنفيذ 4706 مشروعا/نشاطا في التعافي المبكر (2022)، كان قطاع التمويل الأعلى (2968 مشروعاً)، ثم التجارة (352)، ثم الزراعة (277)، مما يعني أن قطاعا كبيرا من "إطلاق المشاريع الصغيرة" صار مدفوعا بمنطق المنح وليس بتراكم رأسمال محلي (مركز عمران، 2023، ص 2).
- ظاهرة **المشاريع المتنقلة والرشاقة الإدارية** كآليات للتكيف: انتقلت المشاريع من نموذج "المكان الثابت" إلى نماذج مرنة (عربات طعام، خدمات منزلية، ورش متنقلة) لتتماشى مع حركة النزوح وانقطاع سلاسل التوريد. الرشاقة الإدارية هنا تتجاوز كونها تقنية إدارية لتصبح إطارا لصمود المشروع.

المطلب الثالث: دور المنظمات غير الحكومية في دعم المشاريع الصغيرة عبر التدريب

تقدم المنظمات غير الحكومية في الأدبيات التنموية بوصفها فاعلا مجتمعيا يسهم في إدارة التنمية وتحريك العمل التطوعي الحر، وينصل دورها في دعم المشاريع الصغيرة ضمن ثلاث مسارات متداخلة [2] :

1. **المسار التمكيني** :رفع مهارات صاحب المشروع، وتعزيز قدرته على الإدارة والتشغيل، والانتقال من حالة ضعف القدرات إلى امتلاك أدوات فعالية في تنظيم العمل واتخاذ القرار.
2. **المسار التنموي** :ربط التدريب بمشروعات الاعتماد على الذات داخل المجتمع المحلي، وجعل التدريب آلية لتحويل الموارد المحدودة إلى قيمة اقتصادية مستدامة.
3. **المسار المؤسسي** :إدماج التدريب ضمن برامج تنموية أوسع ذات أثر ميداني، بحيث لا يكون التدريب قراراً فردياً عارضاً، بل وظيفة ضمن برنامج مؤسسي له أهداف ومؤشرات.

التخطيط الاستراتيجي لبرامج التدريب وربطها باحتياجات المشاريع الصغيرة [3] :

---

[1] (اليونيسف، 2024، ص 1-2).
[2] (الجد والبريدان، ص 4-6)
[3] (الفضالة، 2023، ص 1-3)

- تشخيص الاحتياجات كقاعدة: تحويل مشكلة الأداء إلى فجوة تدريبية محددة (فجوات تشغيلية مباشرة، تطويرية/نمو، تنظيمية/امتثال).
- ربط التدريب بالخطة الاستراتيجية للمنظمة وبمسار تحقيق النتائج للمشروع الصغير، عبر بناء "سلسلة نتائج" منطقية: مدخلات ← أنشطة تدريبية ← مخرجات تعلم ← تطبيقات تشغيلية ← تحسن مؤشرات الأداء.
- مستويات التحليل: مستوى البرنامج/المنظمة، مستوى وظائف المشروع، مستوى الفرد.

آليات تنفيذ البرامج التدريبية وضمان الجودة والاستدامة [1] :

- اختيار مدربين ذوي خبرة في المشاريع الصغيرة، وليس نظريين فقط.
- استخدام أساليب تدريب تفاعلية (دراسات حالة محلية، تمارين تطبيقية، محاكاة قرارات).
- المتابعة الميدانية والدعم بعد التدريب كشرط للاستدامة (زيارات ميدانية، جلسات إرشاد، دعم فني تطبيقي).
- ضبط الجودة أثناء التنفيذ عبر مراقبة الالتزام بالمنهج، وتقييم تفاعل المتدربين، ومراجعة مخرجات كل مرحلة.
- الاستدامة بوصفها امتدادا لدور المنظمة: تمكين أصحاب المشاريع من أدوات التعلم الذاتي، وبناء شبكات دعم، واستخدام نتائج التقييم لتطوير برامج مستقبلية.

المطلب الرابع: قائمة المنظمات غير الحكومية الفاعلة في دعم المشاريع الصغيرة في إدلب

من بين المنظمات التي قدمت دعماً مالياً + معدات + تدريب + منح صغيرة:

- منظمة شفق، بنفسج، إحسان للإغاثة والتنمية، بناء للتنمية، سداد الإنسانية، مزن، دارنا، غراس النهضة، دور، سوريا ريليف.

[1] (الفضالة، 2023، ص 7-12)

- مؤسسة الشام الإنسانية، GOAL، WHH، Mercy Corps، Mercy USA، CARE، NRC، ACTED، IHH، IRC، Welt Hunger Hilfe، People in Need، نسائم خير، إيلاف، سكن، مسرات، أمل، السراج.

المطلب الخامس: إشكالية اختصار البرامج و أثرها على الفعالية والاستدامة

أصبح اختصار مدة البرامج الداعمة للمشاريع الصغيرة سمة غالبة في سياقات الأزمات، حيث تُصمم التدخلات عادة ضمن أطر زمنية قصيرة (3-6 أشهر، وأحيانا سنة واحدة). ينبع هذا الاختصار من: طبيعة التمويل الخارجي (دورات مانحين قصيرة)، البيئة الأمنية غير المستقرة، والضغط الإنساني لتوليد فرص دخل عاجلة[1] .

غير أن هذا المنطق يحدّ من قدرة البرامج على الانتقال من الإغاثة إلى التنمية. وتظهر الأدبيات أن البرامج القصيرة غالباً ما تنجح في تحقيق مخرجات مباشرة (عدد من المستفيدين، تمويل عدد من المشاريع)، لكنها تفشل في تحقيق نتائج نوعية أعمق تتصل بتغيير السلوك الاقتصادي، ترسيخ المهارات، أو بناء شبكات سوقية مستدامة [2] في إدلب، تبدأ المشاريع بسرعة لكنها تفتقر إلى فترة كافية للاختبار والتعديل وبناء قاعدة زبائن مستقرة. وتشير تقارير عربية إلى أن نسبة معتبرة من المشاريع الصغيرة المدعومة في سياقات الأزمات تتوقف خلال الأشهر الأولى بعد انتهاء البرنامج بسبب غياب المتابعة الفنية والمالية [3] .

خاتمة واستنتاجات نظرية

بناءً على التحليل النظري الموسع الذي استعرض أدبيات المنظمات غير الحكومية، والمشاريع الصغيرة، والتدريب في بيئات الصراع، يمكن استخلاص الاستنتاجات النظرية التالية:

1. **الأثر الإيجابي للتدريب لكن بمحددات**:من الناحية النظرية، تؤكد النماذج التنموية أن التدريب (بأبعاده الأربعة) يُحدث أثراً دالاً في تنمية المشاريع الصغيرة، حيث يفسر نحو ثلث التباين في مؤشرات التنمية. لكن الثلثين الباقيين يعزوان لعوامل بنيوية خارج التدريب (ضعف التمويل، هشاشة البنية التحتية، تقلبات السوق).

[1] (الإسكوا، 2021، ص 23).
[2] (المنظمة العربية للتنمية الإدارية، 2019، ص 64).
[3] (الإسكوا، 2021، ص 24).

2. **تفوق التدريب الإداري والقيادي:** في بيئات الصراع كإدلب، يتفوق التدريب على الإدارة والقيادة من حيث التأثير النظري، وذلك لأن الارتجال في اتخاذ القرارات وضعف التخطيط يمثلان الإشكاليتين الأكثر إلحاحاً. التدريب الفني يأتي في المرتبة الثانية، يليه التدريب المالي الذي يصطدم بسقف ندرة التمويل نفسها.

3. **التدريب التسويقي الأقل تأثيرا نظريا:** لا يعكس ضعف الأثر النظري للتدريب التسويقي قصورا في أهميته، بل يعكس قيودا بنيوية أعمق: أسواق تعاني ضعف القوة الشرائية، مخاطر أمنية تقيد الحركة، وعقبات التصدير وتقلب سعر الصرف. يصطدم تدريب التسويق "ببنية السوق" قبل أن يتحول إلى نمو ملموس.

4. **خصائص المشروع أهم من خصائص صاحبه:** تفترض النماذج النظرية أن مستوى الاستفادة من التدريب لا يتأثر بالخصائص الشخصية (الجنس، العمر، المؤهل العلمي) في بيئات الأزمة، وذلك لأن السياق يعيد تشكيل معايير النجاح ويجعل الحاجة ملحة للجميع. في المقابل، تعد خصائص المشروع (عمره ونوع نشاطه) هي المحدد الحقيقي: فالمشاريع الأقدم تمتلك خبرة تراكمية تحول المعرفة إلى ممارسة أسرع، والمشاريع الصناعية تحقق هوامش ربح أفضل وتستفيد من التدريب بعمق أكبر من الخدمية.

5. **جدلية المتابعة والاستدامة:** نظريا، المتابعة والإشراف بعد التدريب شرط أساسي لتحويل التعلم إلى سلوك مستدام، لكن غياب فروق واضحة في بعض النماذج قد يعود إلى عدم تجانس جودة المتابعة أو طغيان العوامل الخارجية. اختصار البرامج الزمني يمثل مفارقة: كلما كان البرنامج أقصر، زادت قدرته على تحقيق أرقام سريعة، وكلما طال أمده، ارتفعت فرص الاستدامة. وفي ظل ضغط المانحين، تميل البرامج إلى الخيار الأول على حساب بناء مسارات اقتصادية قابلة للاستمرار.

6. **التدريب أداة مكملة لا كافية:** يستنتج نظريا أن التدريب أداة مهمة لكنها تبقى عاملا مكملا لا كافيا. تأثيره يتوقف على وجود بيئة داعمة، متابعة مستمرة، وخبرة تراكمية تسمح بتحويل المعرفة إلى ممارسة. الاستثمار في التدريب يجب أن يرافقه استثمار مواز في المتابعة والإرشاد والدعم الفني المستمر، وإلا فإن أثره سيبقى محدودا ومؤقتا.

المراجع (حسب ما ورد في الرسالة)

- أبو زيد، ع. (2003). المنظمات غير الحكومية: مفهومها وأدوارها. القاهرة: مركز الدراسات السياسية.
- الإسكوا (2021). أثر النزاع على المشاريع الصغيرة والمتوسطة في الدول العربية. بيروت: الأمم المتحدة.
- البنك الدولي (2025). تقييم الأثر الاقتصادي في سوريا. واشنطن.
- الجد، ع.، والبريدان، م. (د.ت). دور المنظمات غير الحكومية في التنمية المحلية. عمان.
- خليل، أ. (2017). ريادة الأعمال والتدريب الريادي. عمان: دار صفاء.
- ديران، ر. (2010). معوقات المشروعات الصغيرة في الدول النامية. القاهرة.
- الردادي، ع. (1440هـ). دليل التدريب المدمج. الرياض.
- سمك، أ.، وعابدين، ع. (2002). المنظمات غير الحكومية والتمويل. بيروت.
- صندوق النقد العربي (2013). تحديات المشروعات الصغيرة والمتوسطة في الدول العربية. أبو ظبي.
- الضمور، ق. (2023). واقع ريادة الأعمال في شمال غرب سوريا. مركز عمران للدراسات الاستراتيجية.
- الفضالة، م. (2023). تحديد الاحتياجات التدريبية. المنظمة العربية للتنمية الإدارية.
- قاسي، ن. (2020). التدريب الإداري والريادي للمشاريع الصغيرة. الجزائر.
- المُلقى، م. (2015). المشروعات الصغيرة والمتوسطة: المفاهيم والتطبيقات. الرياض.
- المنظمة العربية للتنمية الإدارية (2019). تقييم البرامج التدريبية في سياقات الأزمات.
- مرزوق، أ. (2006). خصائص المنظمات غير الحكومية. القاهرة.
- منصور، ح. (2012). تصنيف المنظمات غير الحكومية. بيروت.
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي .(2002) (UNDP). دليل بناء القدرات. نيويورك.
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي .(2022) (UNDP). التدريب في بيئات الهشاشة والصراع. نيويورك.
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي .(2024) (UNDP). التدريب القائم على السوق. نيويورك.
- اليونيسف (2023، 2024). تقارير سبل العيش في شمال غرب سوريا.
- مركز عمران للدراسات الاستراتيجية (2023). تحليل برامج التعافي المبكر.
- وائل عوضيات (2021). تصنيف المشاريع الصغيرة. عمان.

الإشكالات العملية المرتبطة بدعوى القسمة

مصطفى اعويش
دكتوراه في القانون الخاص
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
المحمدية – جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

عثمان شجري
باحث بسلك الدكتوراه
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
المحمدية – جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

ملخص:

تعد دعوى القسمة من أبرز الآليات القانونية التي أقرها المشرع المغربي لإنهاء حالة الشياع، بما يترتب عنها من فرز الأنصبة وتمكين كل شريك من مباشرة سلطاته على نصيبه في إطار ملكية فردية مستقلة. وقد أحاطها المشرع المغربي بمنظومة قانونية متكاملة تقوم على قواعد موضوعية وإجرائية، بما يضمن ضبط إجراءاتها وتحقيق التوازن بين المراكز القانونية للأطراف.

غير أن تنزيل هذه الدعوى على مستوى الممارسة القضائية يثير جملة من الإشكالات، لاسيما ما يتعلق بحقوق الدائنين، وكذا حدود السلطة التقديرية للمحكمة في تكييف طلب القسمة والانتقال إلى قسمة التصفية عند تعذر القسمة العينية، في ضوء مبدأ التقيد بحدود الطلبات، كما تطرح إشكالات إجرائية مرتبطة بتداخل دعوى القسمة مع منازعات عقارية موازية، إلى جانب ما يعتري مرحلة تنفيذ الأحكام من صعوبات واقعية وقانونية قد تعيق تحقيق الأثر النهائي للحكم القضائي.

وعليه، تكرس دعوى القسمة مكانتها كآلية قانونية محورية لإنهاء الشياع، مع ما يواكبها من رهانات تتصل بضمان الأمن القانوني واستقرار المعاملات العقارية.

الكلمات المفتاحية: دعوى القسمة — الملكية الشائعة — قسمة التصفية — صعوبات التنفيذ — الملكية العقارية.

Abstract:

The partition action constitutes one of the most prominent legal mechanisms established by Moroccan legislation to terminate co-ownership, resulting in the allocation of shares and enabling each co-owner to exercise full powers over their portion within an independent private ownership framework. The Moroccan legislator has surrounded this action with a comprehensive legal framework based on substantive and procedural rules, ensuring the regulation of its procedures and the achievement of a balance between the legal positions of the parties.

However, the implementation of this action in judicial practice raises several issues, particularly those related to the rights of creditors, as well as the limits of the court's discretionary power in recharacterising the partition claim and resorting to liquidation partition when in-kind partition becomes impossible, in light of the principle of ne ultra petita. It also raises procedural difficulties linked to the interaction between partition proceedings and parallel real estate disputes, in addition to the challenges arising at the enforcement stage of judgments, which may hinder the achievement of the final effect of the judicial decision.

Accordingly, the partition action affirms its status as a key legal mechanism for ending co-ownership, while being accompanied by challenges related to ensuring legal certainty and the stability of real estate transactions.

Keywords: Partition action — Co-ownership — Liquidation partition — Enforcement difficulties — Real estate ownership.

مقدمة:

يعد نظام الشياع من الأوضاع القانونية التي أثارت وما تزال تثير العديد من الإشكالات العملية، على الرغم من تأطيره بنصوص قانونية وقواعد فقهية واجتهادات قضائية متراكمة، فاستمرار الملك المشاع غالبا ما يتحول إلى مصدر خلافات ونزاعات بين الشركاء، ويؤدي إلى تعطيل الاستغلال الأمثل للمال المشترك، وهو ما جعل المشرع يقرر مبدأ عدم إجبار أي شريك على البقاء في حالة الشياع، مانحا إياه الحق في طلب القسمة لتمييز نصيبه واستقلاله بحصة مفرزة تشجعه على الاستثمار وتدبير ملكه بشكل فردي[1].

وتتعدد صور القسمة كآلية للخروج من حالة الشياع بحسب زوايا النظر المختلفة، فمن حيث طبيعتها تنقسم إلى قسمة عينية وقسمة تصفية، ومن حيث نطاقها إلى قسمة شاملة وجزئية، ومن حيث أثرها إلى قسمة استغلالية وقسمة بتية نهائية، أما من حيث مصدرها فهي إما رضائية تحكمها إرادة الأطراف، أو قضائية تخضع لإجراءات حددها المشرع وتتميز بتدخل القضاء كسلطة محايدة لفض النزاعات بين الشركاء حول العقار المشاع.

ومن المستجدات التشريعية في مجال القسمة العينية ما نصت عليه المادة 317 من مدونة الحقوق العينية، التي ألزمت الخبير الطبوغرافي الذي يخلص إلى قابلية العقار للقسمة العينية بإنجاز ملف تقني لمشاريع القسمة يرفق بتقرير الخبرة.

وتثار القسمة القضائية عبر ما يعرف بـ"دعوى القسمة"، وهي الوسيلة القانونية التي يلجأ إليها الشريك الراغب في قسمة المال المشاع للانفراد بحصة مفرزة[2].

وتتميز هذه الدعوى بخصائص فريدة، أبرزها، أنها لا يطالها التقادم، وأنها قسمة بتية نهائية، وأنها ذات طابع استثنائي.

---

[1] احمد الشحيني، دعوى القسمة على ضوء قانون الالتزمات والعقود ومدونة الحقوق العينية"، مقال منشور بالندوة الوطنية في موضوع الامن العقاري، والأمنية - الريام 2015، ص 262.

[2] **للتوسع أكثر يمكن الاطلاع على:**

- مأمون الكزبري، التحفيظ العقاري والحقوق العينية الاصلية والتبعية، الجزء الثاني، م الهلال العربية الرباط، ط الثانية 1987، ص 124 و ص 125.
- عبد الرحمان بالعكيد، تصفية التركة، حماية المتروك - القسمة المخارجة بين القديم والجديد، دون ذكر م، ط الأولى /2012، ص 245 و 246.

ويتم اللجوء إليها في حالات محددة منها، اتفاق الشركاء عليها، وجود نزاع بينهم، صعوبة تحديد الأنصبة وديا، أو كون أحد الشركاء ناقص الأهلية[1].

ويستمد الموضوع أساسه القانوني من نصوص متفرقة، قانون الالتزامات والعقود[2] "من الفصل 1083 إلى 1091"، قانون المسطرة المدنية[3] "من الفصل 252 إلى 262"، مدونة الأسرة[4] "من المادة 275 إلى 395"، ومدونة الحقوق العينية[5] "حوالي 23 مادة"، مع الإحالة على قواعد الفقه المالكي.

وتكمن أهمية هذا الموضوع على مستويين، فمن الناحية النظرية، يتجلى في تقنين دعوى القسمة ضمن إطار قانوني منظم يضمن حسن سير الإجراءات وحماية حقوق الأطراف، أما من الناحية العملية، فتبرز أهميته في كثرة القضايا المعروضة أمام المحاكم بهدف إنهاء حالة الشياع وضمان حصص مفرزة لكل شريك، بما يكفل الانتفاع الخالي من النزاعات.

وبناء على ما تقدم، فإن هذا الموضوع يطرح مجموعة من الإشكالات القانونية، التي يمكن إجمالها في الإشكالية المحورية مفادها:

إلى أي حد تشكل الإكراهات القانونية والإجرائية عائقا أمام تحقيق دعوى القسمة لغايتها الأساسية في إنهاء حالة الشياع وضمان الحماية الفعلية لحقوق جميع الشركاء؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة الجزئية، منها:

- ما هي أبرز الإكراهات القانونية التي تعترض دعوى القسمة، خاصة فيما يتعلق بحماية حقوق الدائنين وحدود تدخلهم في المسطرة؟
- ما هي الحدود التي تلتزم بها المحكمة عند فحص الطلبات المعروضة عليها في إطار دعوى القسمة، وكيف يؤثر ذلك في طبيعة الحكم الصادر؟

---

[1] محمد الهاشمي، دعوى القسمة من خلال العمل القضائي - المحكمة الابتدائية بالدار البيضاء نموذجا، بحث نهاية التدريب بالمعهد العالي للقضاء، الفترة التدريبية 2009/2011، ص 6.

[2] قانون الالتزامات والعقود، الصادر بتاريخ 9 رمضان 1331 الموافق ل 12 أغسطس 1913

[3] الظهير الشريف بمثابة قانون رقم 1.74.447 بتاريخ 11 رمضان 1394 الموافق ل 28 شتنبر 1974 بالمصادقة على نص قانون المسطرة المدنية، الجريدة الرسمية عدد 3230 مكرر، بتاريخ 13 رمضان 1394 الموافق ل 30 شتنبر 1974، ص 2741.

[4] القانون 07.03 بمثابة قانون الأسرة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 22-04-11 الصادر في 3 فبراير 2004، منشور بالجريدة الرسمية عدد 5184 بتاريخ 05 فبراير 2004، ص418.

[5] القانون رقم 39.08 بمثابة مدونة الحقوق العينية، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.11.178، الصادر في 25 من ذي الحجة 1432 بتاريخ 22 نونبر 2011، ص 8655.

- كيف تعيق الإكراهات الإجرائية، سواء من خلال ارتباط دعوى القسمة بغيرها من الدعاوى أو من خلال صعوبات التنفيذ، تحقيق الأثر النهائي للأحكام القضائية الصادرة فيها؟

للإجابة عن الإشكالية المطروحة، سيتم اعتماد تصميم منهجي يقوم على محورين أساسيين؛ حيث يتناول المطلب الأول الإشكالات القانونية المرتبطة بدعوى القسمة، من خلال إبراز مختلف التعقيدات ذات الطابع الموضوعي التي تثيرها، في حين يخصص المطلب الثاني لدراسة الإشكالات الإجرائية المرتبطة برفع دعوى القسمة وتنفيذها، بما يشمل الصعوبات العملية التي قد تعترض مسارها أمام القضاء.

المطلب الأول: الإشكالات القانونية المرتبطة بموضوع دعوى القسمة

لا يقف الأثر القانوني لدعوى القسمة عند حدود الشركاء في الملك المشاع، بل يمتد ليشمل الدائنين الذين يرتبطون بالعقار محل القسمة بحقوق عينية تبعية، الأمر الذي يفرض مراعاة مركزهم القانوني وما قد يترتب عن القسمة من مساس بضماناتهم **"الفقرة الأولى"**، كما أن لجوء المحكمة إلى القسمة القضائية، سواء بإجرائها عينا أو باللجوء إلى قسمة التصفية عند تعذر القسمة العينية، قد يثير إشكالات حقيقية تتعلق بمدى التزام المحكمة بحدود الطلبات المقدمة من الأطراف، بالنظر إلى أن المحكمة قد تقضي تلقائيا بقسمة التصفية عند استحالة القسمة العينية، وهو ما يطرح مسألة مدى احترام مبدأ الطلب وخصائصه في هذا السياق **"الفقرة الثانية"**.

الفقرة الأولى: حماية الدائنين في دعوى القسمة

يعد الدائنون من ذوي المصلحة المباشرة في تتبع إجراءات القسمة، بالنظر إلى أن أموال المدين تشكل – وفقا للفصل 1241 من قانون الالتزامات والعقود – الضمان العام المقرر لصالحهم وبمقتضى ذلك، فإن الحصة الشائعة التي يمتلكها المدين تدخل ضمن هذا الضمان، وقد تتأثر سلبا بإجراءات القسمة متى أخل المدين بواجب الدفاع عن حقوقه، أو تواطأ مع باقي الشركاء للإضرار بحقوق دائنيه[1].

وتتأكد أهمية هذا التدخل بوجه خاص عندما يتم اللجوء إلى التصفية عن طريق البيع بالمزاد العلني دون إشعار الدائنين أو إدخالهم في الدعوى، مما يؤدي عمليا إلى تبديد الضمانات العينية المترتبة على العقار، سواء تعلق الأمر برهن

[1] محمد الكشبور، القسمة القضائية في القانون المغربي، مطبعة النجاح الجديدة، طبعة الأولى، سنة 1996، ص 145.

رسمي أو حيازي، فبيع العقار بالمزاد العلني – وما يترتب عليه من قوة قانونية خاصة – قد يحول دون إمكانية الدائن ممارسة الطعن، لاسيما متى تم تسجيل البيع بالرسم العقاري في حالة العقارات المحفظة، إذ لا يقبل هذا البيع إلا الطعن بالزور في الحدود الضيقة.

ولا يقتصر الأمر على القسمة عن طريق البيع، بل إن القسمة العينية بدورها قد تلحق ضررا بالدائن، ذلك أن قيمة الحصة الشائعة قبل القسمة تكون عادة أعلى من قيمة الجزء المفرز بعد القسمة، مما قد يؤدي إلى تقليص الضمان العيني الذي كان متاحا للدائن خلال مرحلة الشيوع.

وتتعدد صور التواطؤ التي قد يسلكها الشركاء للإضرار بمصالح الدائنين، غير أن المشرع المغربي، سواء في قانون الالتزامات والعقود أو في مدونة الحقوق العينية، لم يقر للدائنين حق التدخل في دعوى القسمة لا بصفة أصلية ولا بطريق الدعوى غير المباشرة[1]، والتي لم يأخذ بها القانون المغربي رغم أهميتها كآلية لحماية الضمان العام المنصوص عليه في الفصل 1241، إذ جعل المشرع دعوى القسمة حكرا على الشركاء وخلفهم والنواب القانونيين عن فاقدي الأهلية، مما يحول دون مراقبة الدائنين لسير الإجراءات أو الاعتراض عليها.

وقد اكتفى المشرع، في صياغة محدودة، بتمكين الدائنين من التدخل إذا كان المدين في حالة إعسار، عملا بالفصل 1085 من قانون الالتزامات والعقود الذي خول لدائني الشركة أو دائن أحد المتقاسمين المعسرين حق التعرض على إجراءات القسمة، والمطالبة بإبطالها إن تمت رغم اعتراضهم.

وعلى خلاف هذا التوجه الضيق، فإن بعض التشريعات المقارنة – كالتشريعين المصري والتونسي – تبنت حماية أوسع، إذ منحت الدائنين حق معارضة القسمة التي تجرى دون إشراكهم، واعتبرت القسمة غير نافذة في مواجهتهم، كما نصت على ذلك المادة 842 من القانون المدني المصري[2].

ومع ذلك، فقد سد المشرع المغربي جانبا مهما من هذا الفراغ التشريعي من خلال المادة 320 من مدونة الحقوق العينية[3] التي نصت على ضرورة إدخال جميع أصحاب الحقوق العينية في دعوى القسمة، ويعتبر هذا المقتضى قاعدة آمرة

---

[1] محمد الكشبور، القسمة القضائية في القانون المغربي، م.س، ص 146.

[2] المادة 842 من القانون المدني المصري : 1- لدائني كل شريك أن يعرضوا أن تتم القسمة عينيا أو أن يباع المال بالمزاد العلني بغير تدخلهم، و توجه المعارضة إلى كل الشركاء، ويترتب عليها إلزامهم أن يدخلوا من عارض من الدائنين في جميع الإجراءات، و إلا كانت القسمة غير نافذة في حقهم. ويجب على كل حال إدخال الدائنين المقيدة حقوقهم قبل رفع دعوى القسمة.
2- أما إذا تمت القسمة، فليس لدائنين الذين لم يتدخلو فيها أن يطعنوا عليها إلا في حالة الغش.

[3] تنص المادة 320 من مدونة الحقوق العينية على مايلي:" يجب على الشركاء أن يدخلوا في دعوى القسمة جميع أصحاب الحقوق العينية المترتبة على العقار".

ذات طابع حمائي، لا يجوز الاتفاق على مخالفتها، وكل قسمة تتم على خلافها تكون عرضة للبطلان لكونها تمس مصلحة جوهرية ترتبط بضمان استقرار المعاملات وحماية الحقوق العينية[1].

الفقرة الثانية: إشكالية البت في حدود الطلبات في دعوى القسمة

يعد مبدأ البت داخل نطاق الطلبات أحد المرتكزات الجوهرية للمسطرة المدنية المغربية، إذ يفرض على القاضي التقيد بما يعرض عليه من طلبات دون تجاوزها أو تعديل موضوعها أو سببها، وقد كرس الفصل الثالث من قانون المسطرة المدنية هذا المبدأ بصيغة آمرة وصريحة، حينما نص على أنه: "يتعين على القاضي أن يبت في حدود طلبات الأطراف ولا يسوغ له أن يغير تلقائيا موضوع أو سبب هذه الطلبات، ويبت دائما طبقا للقوانين المطبقة على النازلة ولو لم يطلب الأطراف ذلك بصفة صريحة."

ويفهم من هذا المقتضى أن سلطة القاضي مقيدة بنطاق الطلبات المعروضة عليه، وأن أي خروج عن هذا النطاق يعد مساسا بـ مبدأ المواجهة وحق الدفاع، باعتبار أن أطراف الخصومة هم وحدهم الذين يحددون الإطار الموضوعي للنزاع.

غير أن التطبيق القضائي، وخاصة على مستوى محكمة النقض، عرف اتجاها مميزا في العلاقة بين هذا المبدأ وبين خصوصيات دعوى القسمة، وهي دعوى ذات طبيعة خاصة تقوم على غاية أساسية تتمثل في إنهاء حالة الشياع.

ففي هذا الإطار، أقرت محكمة النقض إمكانية الحكم بـ قسمة التصفية تلقائيا عند تعذر القسمة العينية، حتى ولو لم يتقدم الأطراف بطلب صريح في هذا الشأن، معتبرة أن ذلك لا يشكل تغييرا لموضوع الطلب، وإنما يدخل ضمن سلطة المحكمة في تحقيق الغاية الجوهرية لدعوى القسمة.

وقد تجلى هذا التوجه بوضوح في قرار محكمة النقض رقم 573، الذي جاء فيه أن المحكمة لم تغير الطلب عندما قضت ببيع المال المشاع في المزاد العلني وقسمة ثمنه بين الشركاء، بعد أن ثبت لها — بناء على خبرة تقنية — تعذر القسمة العينية[2].

---

[1] نور الدين العرج، المدخل لدراسة القانون الوضعي: نظرية القانون، نظرية الحق، مطبعة سيلكي إخوان، طنجة، الطبعة الأولى، سنة 2004-2005، ص 51.

[2] قرار محكمة النقض الصادر بتاريخ 1999/06/22 في الملف العقاري عدد 94/5215، أورده عبد العزيز توفيق، قضاء المجلس الأعلى في القسمة من سنة 1998 إلى سنة 2004، الجزء الثاني، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، سنة 2004، ص 35.

ويستشف من هذا القرار أن القضاء ينظر إلى طلب القسمة، ولو صيغ بصيغة عامة، بوصفه طلبا يرمي إلى إنهاء الشياع، مما يخول للمحكمة اختيار الطريقة الملائمة لتحقيق هذه الغاية، سواء كانت قسمة عينية أو تصفية.

وينشأ هنا سؤال جوهري: هل يشكل هذا التوجه القضائي خرقا لمقتضيات الفصل الثالث من ق.م.م؟ وما الأساس الذي اعتمدته محكمة النقض كمبرر لخروجها عن قاعدة البت داخل حدود الطلبات؟

يمكن الدفع بأن القضاء يستند إلى جملة من التبريرات الموضوعية، من بينها:

- الطبيعة الخاصة لدعوى القسمة التي تقوم على مبدأ "لا يجبر أحد على البقاء في الشياع"، وهو مبدأ ذو حمولة قانونية راسخة، يجعل من إنهاء الشياع غاية تتقدم على تفاصيل المسطرة.
- أن دعوى القسمة بطبيعتها مجرد وسيلة لفض حالة الشيوع، وليس لأحد الشركاء مصلحة في تحديد طريقة القسمة بقدر مصلحته في الخروج من الوضعية غير المستقرة التي يفرضها الشياع.
- أن المقتضيات الواردة في الفصول السابقة لقانون المسطرة المدنية (خصوصا الفصل 256 قبل نسخه) كانت تمنح المحكمة سلطة تقرير القسمة البتية أو قسمة التصفية تبعا لمدى قابلية العقار للقسمة العينية، حتى دون طلب صريح من الأطراف.
- أن الفصل 259 من نفس القانون— بعد تعديل القانون رقم 72.03— أعاد التأكيد على إمكانية المحكمة الانتقال إلى بيع العقار المشاع جملة أو تفصيلا عند تعذر القسمة العينية.

غير أن الإشكال يظل مطروحا بحدة عند التمييز بين حالتين مختلفتين:

الحالة الأولى: عندما يقدم طلب القسمة بصيغة عامة، دون تحديد لطبيعة القسمة المطلوبة، هنا يكون القضاء محقا في الانتقال تلقائيا من القسمة العينية إلى قسمة التصفية، لأن المدعي لم يقيد المحكمة بنوع من القسمة دون غيره.

الحالة الثانية: عندما يقدم الطلب بشكل صريح يرمي إلى القسمة العينية حصرا، دون سواها.

في هذه الحالة، فإن انتقال المحكمة إلى قسمة التصفية دون طلب صريح يشكل — من الناحية النظرية الإجرائية — مساسا بمبدأ البت داخل حدود الطلبات، وقد يرقى إلى فرض حل لم يطلبه المدعي، بل قد يكون مخالفا لمصلحته.

ومع ذلك، فإن المشرع المغربي حسم هذا الجدل من خلال مقتضيات المادة 318 من مدونة الحقوق العينية، التي نصت على أنه: "إذا كان العقار المشاع غير قابل للقسمة العينية، أو كان من شأن قسمته مخالفة القوانين والضوابط الجاري بها العمل أو إحداث نقص كبير في قيمته، فإن المحكمة تحكم ببيعه بالمزاد العلني."

ويفهم من هذه المادة أن المشرع أقر صراحة سلطة المحكمة في الانتقال إلى البيع بالمزاد عند استحالة القسمة العينية، ولو دون طلب صريح من أحد الشركاء، مما يجعل هذا الاختيار ليس خرقا للفصل الثالث من قانون المسطرة المدنية، بل تطبيقا لمقتضى قانوني خاص يعلو على القاعدة العامة.

وهكذا، فإن التطور التشريعي الذي جاءت به مدونة الحقوق العينية أغلق باب النقاش حول مدى مشروعية سلطة المحكمة في تقرير قسمة التصفية تلقائيا، وجعل هذا التوجه القضائي متماشيا مع الاختيارات الحالية للمشرع، التي تهدف إلى ضمان إنهاء الشياع وتحقيق الاستقرار العقاري.

المطلب الثاني: الإشكالات الإجرائية المرتبطة بدعوى القسمة وتنفيذها

تطرح دعوى القسمة، إلى جانب إشكالاتها الموضوعية، جملة من التعقيدات الإجرائية التي برزت من خلال تضارب الاجتهاد القضائي بشأن تحديد نطاقها وتفاعلها مع دعاوى أخرى، وكذا ما يثار بشأن تنفيذ المقررات القضائية الصادرة فيها.

وفي هذا السياق، سنعمد في **"الفقرة الأولى"** إلى مناقشة إشكالية ارتباط دعوى القسمة بغيرها من الدعاوى وما يترتب عن ذلك من آثار على سير المسطرة، أما **"الفقرة الثانية"**، فسنخصصها لدراسة الإشكالات العملية المرتبطة بتنفيذ الأحكام القضائية الصادرة في دعوى القسمة، من خلال الوقوف على مختلف الصعوبات التقنية والقانونية التي تعترض هذه المرحلة التنفيذية.

الفقرة الأولى: إشكالية ارتباط دعوى القسمة بغيرها من الدعاوى

غالبا ما تضع دعاوى القسمة المحكمة أمام وضعية إجرائية معقدة، إذ لا يقتصر النزاع فيها على طلب إنهاء حالة الشياع فحسب، بل يمتد ليشمل طلبات أخرى وثيقة الصلة بموضوع الدعوى، فالعقار محل القسمة يكون — في الغالب — تحت تصرف أحد المالكين على الشياع دون باقي الشركاء، وهو ما يدفع المدعي، إلى جانب مطالبته بإجراء القسمة، إلى التماس الحكم له بمقابل الاستغلال عن الفترة التي انفرد فيها المدعى عليه بحيازة العقار والانتفاع به.

كما قد تتخذ الخصومة بعدا إضافيا حين يبادر المدعي إلى رفع دعوى القسمة، فيرد عليه المدعى عليه بممارسة حق الشفعة، فينشأ عن ذلك تداخل موضوعي بين الدعويين يفرض على المحكمة تدبير هذا التزاحم الإجرائي إما بضمهما والبت فيهما بحكم واحد، تحقيقا لوحدة النزاع وحسن سير العدالة، وإما بوقف إحداهما إلى حين الفصل في الأخرى، إذا رأت في ذلك مقتضى قانونيا يضمن سلامة الحكم وتفادي تناقض القرارات القضائية.

أولا: علاقة دعوى القسمة بدعوى الشفعة

كثيرا ما تكون دعوى القسمة المقدمة من طرف أحد المالكين على الشيوع محل طعن من أحد الخصوم الذي يرفع دعوى الشفعة بخصوص بعض الحقوق الشائعة والتي تم تفويتها من طرف مالك آخر وذلك تحت ذريعة أن النصيب النهائي على الأجزاء الشائعة لم يستقر بعد إلا بعد انتهاء مآل دعوى الشفعة ينص الفصل 110 من ق.م.م على أنه: "تضم دعاوى جارية أمام محكمة واحدة بسبب ارتباطها بطلب من الأطراف أو من أحدهم وفقا لمقتضيات الفصل 49.

وينص الفصل 49 المذكور على أنه يجب أن يثار في أن واحد وقبل كل دفاع في الجوهر الدفع بإحالة الدعوى على محكمة أخرى لتقديمها أمام محكمتين مختلفتين أو الارتباط الدعويين والدفع بعدم القبول وإلا كان الدفعان غير مقبولين[1].

ودعوى القسمة ودعوى الشفعة قد ترفعا إما عن طريق طلبين متضادين في ملف واحد أو عن طريق ملفين منفصلين يضمان إلى بعضهما البعض نظرا لارتباطهما.

وهذا الارتباط إما أن يكون ارتباطا قانونيا لوحدة الأطراف والموضوع والسبب، أو ارتباطا فعليا وواقعيا يؤدي إلى ضم الملفين لتسهيل الأسباب القانونية والواقعية للبت في الدعويين، وهذه الحالة الأخيرة هي التي تنطبق على علاقة دعوى القسمة بدعوى الشفعة والمحكمة تكون ملزمة للفصل في هاتين الدعويين، إلا أنه بسبب عدم وجود نص ينظم هذه الحالة، فقد اختلف الاجتهاد القضائي بين مذهبين المذهب الأول يرى ضرورة إيقاف البت في دعوى القسمة إلى غاية البت في دعوى الشفعة، أما المذهب الثاني فيتجه إلى عدم البت في دعوى القسمة لكونها سابقة لأوانها.

1-إيقاف البت

[1] عز الدين الورياغني، القسمة الفضائية العقارية في المغرب واشكاليتها العملية، رسالة لنيل شهادة الماستر في القانون الخاص ماستر العقار والتنمية، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية طنجة، الموسم الجامعي 2015/2014، ص 118.

وقد استقرت محكمة النقض، من خلال اجتهاداتها المتسقة، على المذهب القائل بوجوب تعليق البت في دعوى القسمة إلى أن يفصل في دعوى الشفعة، إعمالا لمبدأ تسلسل الحقوق وضمان عدم التعارض بين الطلبين، بما يحفظ استقرار المراكز القانونية ويحقق العدالة بين الشركاء على الشياع، ومن هذه القرارات نجد قرارا لمحكمة النقض جاء فيه: "إذا كان هناك ارتباط قانوني بين الدعويين، يتجلى في وجود صلة وثيقة بينهما، وجب على المحكمة أن تستجيب لطلب إيقاف البت في إحداهما إلى أن يقع الفصل في الأخرى أو يطلب ضمها للبت فيهما معا بحكم واحد.

إذا كانت حصة طالب القسمة في العقار موضوع طلب الشفعة من طرف شركائه وطلب هؤلاء من المحكمة أن توقف البت في دعوى القسمة إلى أن يبت في دعوى الشفعة وجب عليها أن تستجيب لهذا الطلب لما بين الدعويين من ارتباط قانوني."

والملاحظ أن اجتهاد محكمة النقض بإيقاف البت في دعوى القسمة إلى حين البت في دعوى الشفعة لا يستند إلى إطار تشريعي، ذلك أنه لا يوجد نص ينظم إيقاف البت كإجراء ناتج عن دعويين مدنيتين[1].

فالمشرع المغربي من خلال مقتضيات الفصل 109 من ق.م.م الذي ينص على أنه إذا سبق أن قدمت دعوى المحكمة أخرى في نفس الموضوع أو إذا كان النزاع مرتبطا بدعوى جارية أمام محكمة أخرى أمكن تأخير القضية بطلب من الخصوم أو من أحدهم".

فالمشرع من خلال هذا الفصل نص على تأخير القضية، ولم ينص على إيقاف البت وهذا الاجتهاد رغم وجاهته، إلا أنه يطرح إشكالية إطالة أمد النزاع، لذا يقترح كحل وسط ضرورة النص على إمكانية إعطاء المحكمة التي تنظر النزاع أن تبت في دعوى القسمة بجواز ضم الملف المتعلق بدعوى الشفعة والنظر فيهما دفعة واحدة، مادام أن هذا الضم الواقعي من شأنه أن يتجاوز الإشكال المتعلق بإطالة أمد النزاع وإيجاد حل سريع لدعوى القسمة.

2-عدم القبول

نص المشرع المغربي على حالات عدم قبول الدعوى على سبيل الحصر من خلال الفصل الأول من ق.م.م الذي ينص على أنه:

[1] عزالدين الورياغني، القسمة الفضائية العقارية في المغرب واشكاليتها العملية، م.س، ص 119.

"لا يصح التقاضي إلا ممن له الصفة، والأهلية، والمصلحة، لإثبات حقوقه يثير القاضي تلقائيا انعدام الصفة أو الأهلية أو المصلحة أو الإذن بالتقاضي إن كان ضروريا وينذر الطرف بتصحيح المسطرة داخل أجل يحدده.

إذا تم تصحيح المسطرة اعتبرت الدعوى كأنها أقيمت بصفة صحيحة، وإلا صرح القاضي بعدم قبول الدعوى."

إضافة إلى الفصلين 167 و 169 المتعلقين بدعوى الحيازة، وبذلك لا يمكن إضافة حالات أخرى لم ينص عليها المشرع، ولأن عدم قبول الدعوى هو جزاء مدني ينتج عن عدم احترام الشروط الشكلية أو أجال رفع الدعوى، فإنه يمكن للمحكمة أن تثيره من تلقاء نفسها، لأنه يتعلق بالنظام العام، وهو لا يصلح أن يكون جزاء قانونيا نظرا لارتباط دعوى القسمة بدعوى الشفعة طالما أن هاتين الدعويين مستوفيتان لشروطهما الشكلية، وأن دعوى القسمة سابقة لأوانها.

ومن ذلك الحكم الصادر عن ابتدائية الخميسات الذي جاء في حيثياته" وحيث أن طلب القسمة يعتبر سابقا لأوانه مادامت هناك منازعة بخصوص حق الملكية مما يتعين التصريح بعدم قبوله"، وإذا كان هذا الاتجاه يسمح بإمكانية رفع دعوى القسمة من جديد بعد البت في دعوى الشفعة، إلا أنه قد يؤدي إلى إطالة أمد النزاع، ومن ثم تكبيد المتقاضين مصاريف الرسوم القضائية لمرة ثانية[1].

ثانيا: علاقة دعوى القسمة بدعوى مقابل الاستغلال

في غالب الأحيان، يبادر الشريك على الشياع الذي يتقدم بطلب القسمة إلى المطالبة، إلى جانب ذلك، بمقابل الانتفاع عن مدة حرم فيها من استغلال العقار المشترك، وذلك على أساس أن أحد الشركاء قد انفرد بحيازة العقار دون موجب، فبالتوازي مع الطلب الرامي إلى إنهاء حالة الشياع، سواء عن طريق القسمة العينية التي تفرز نصيب كل شريك، أو بواسطة التصفية ببيع العقار المشترك بالمزاد العلني وتوزيع ثمنه بين الشركاء بنسبة مناباتهم، يثار كذلك الطلب المتعلق بواجب الاستغلال عن مدة الانتفاع المنفرد.

وبهذا المعنى، تكون المحكمة مطلوبة للبت في طلبين متلازمين، أولهما يهم القسمة بغاية وضع حد لحالة الشيوع، وثانيهما يتعلق بالمطالبة بمقابل الاستغلال عن الفترة التي وقع فيها حرمان أحد الشركاء من حق الانتفاع بالعقار.

[1] عز الدين الورياغني، القسمة الفضائية العقارية في المغرب وإشكاليتها العملية، م.س، ص 120-121.

والاجتهاد القضائي في هذا الموقف بدوره لم يستقر على اتجاه معين، بحيث قد تستجيب المحكمة أحيانا لكل من طلب القسمة وطلب مقابل الاستغلال في أن واحد، أو قد يقضى بعدم قبول طلب مقابل الاستغلال لكونه سابق لأوانه.[1]

1-البت في الدعويين في أن واحد

هذا الاتجاه ذهبت إليه محكمة الاستئناف بالرباط في حال ما إذا كانت المطالبة بواجب الاستغلال في حصص ذات جودة واحدة، حيث تكون المنفعة الناتجة عن استغلال جزء تساوي المنفعة المتحصل عليها في الجزء الآخر، كالأرض الفلاحية ذات الجودة الواحدة، ففي هذه الحالة عند مطالبة أحد الأطراف بواجب الاستغلال في نفس الوقت مع طلب إجراء القسمة لا يثار أي إشكال، بحيث لا يحق للطرف الآخر في الدعوى الدفع بأن طلب مقابل الاستغلال سابق لأوانه مادام أن نصيب كل شريك على الشياع معلوم ولو بدون إجراء القسمة.

وفي هذا الصدد نجد قرارا لمحكمة الاستئناف بالرباط الذي جاء في حيثياته:

"وحيث أنه بالنظر إلى موقع العقار وتحديد مرافقه فإن قيمة الاستغلال المحددة من طرف الغير هي قيمة موضوعية، وبالتالي تكون المستأنف عليها محقة في طلب نصيبها من قيمة الاستغلال قبل فرز نصيبها خلافا لما جاء في الوسيلة المثارة بهذا الصدد.

وحيث إنه استنادا لما ذكر، تبقى هذه الوسيلة غير ذات جدوى، ويتعين استبعادها، وهكذا، فإن المحكمة لما تبين لها من خلال موقع العقار أنه لا ضرر مطلقا من البت في المطالبة بواجب الاستغلال قضت في أن واحد في دعوى القسمة وواجب الاستغلال".

2 -عدم قبول دعوى الاستغلال إذا اقترنت بدعوى القسمة

يؤسس هذا الاتجاه موقفه على أن دعوى طلب مقابل الاستغلال تعد سابقة لأوانها، وأنه لا يمكن البت فيها إلا بعد البت في دعوى القسمة وتحديد نصيب كل واحد من المالكين، ثم بعدها يحق المطالبة بتحديد قيمة الاستغلال في النصيب المحدد بموجب القسمة القضائية، خاصة في العقارات التي تكون حصصها ذات جودة مختلفة، وهذا الاتجاه أخذت به محكمة الاستئناف بالرباط في قرارات أخرى لها.

[1] عز الدين الورياغني، القسمة الفضائية العقارية في المغرب وإشكاليتها العملية، م.س، ص 122.

أما المحكمة الابتدائية بنفس المدينة، فقد نحت نفس الاتجاه، إلا أنها أخذت بمعيار آخر يتجلى في إثبات واقعة الانفراد، وإثبات منع المدعى عليه من الاستغلال.

ففي هذا الصدد، نجد حكما صادرا عن ابتدائية الرباط الذي جاء في حيثياته :"وحيث لخص الطرف المدعي طلبه في الحكم له بمقابل الاستغلال، وحيث أن المدعى عليهم أنكروا واقعة انفرادهم باستغلال العقار موضوع الدعوى، وحيث أنه بالرجوع إلى وثائق الملف، لم يتبين لها من هذه الوقائع المادية، وحيث إنه لا مكان لمطالبة المدعى عليهم بثمار ومنتجات العقار مادام لا يوجد بالملف ما يثبت ما أشير إليه أعلاه، وحيث أنه تبعا لذلك يكون الطلب غير مدعم بشكل يجعله مستوفيا لشروط القبول ويتعين من ثم التصريح بعدم قبوله."

بالإضافة إلى معيار إثبات واقعة انفراد المدعى عليهم باستغلال العقار المشاع أضافت هذه المحكمة شرطا آخر يتجلى في إثبات منع المدعي من استغلال العقارففي هذا الإطار، نجد حكما لنفس المحكمة ورد فيه:

"حيث أن طلب المدعية بواجبها في استغلال العقار موضوع النزاع منذ تاريخ وفاة والدها في 11/08/1972 إلى تاريخ القسمة جاء مجردا من أي إثبات أو إنذار يفيد مطالبتها لهم باستغلال نصيبها في العقار الذي آل إليهم جميعا إرثا من والدهم، وأن المدعى عليهم منعوها من ذلك مما يبقى طلبها غير مرتكز على أساس وينقصه الإثبات مما يتعين معه رفضه"[1].

الفقرة الثانية: إشكالية تنفيذ الأحكام القضائية الصادرة في دعاوى القسمة العقارية

يعد تنفيذ الأحكام القضائية من أبرز مظاهر تكريس فعالية العدالة وضمان احترام الحقوق، إذ لا تتحقق الغاية من الحكم القضائي بمجرد صدوره، وإنما تتجسد قيمته الحقيقية من خلال وضعه موضع التنفيذ، غير أن الواقع العملي يكشف أن مرحلة التنفيذ تثير في كثير من الأحيان إشكالات متعددة، من شأنها أن تعيق نفاذ الحكم وتحد من آثاره العملية.

وفي هذا الإطار، يلاحظ أن الأحكام الصادرة في دعاوى القسمة العقارية غالبا ما تصطدم بصعوبات تحول دون تنفيذها تنفيذا سلسا وفعالا، مما يجعل مصيرها معلقا رغم استنفادها لمراحل التقاضي، الأمر الذي يفرز إشكالية قانونية وعملية تتمثل في تعثر تحقيق الأثر التنفيذي للحكم القاضي بإنهاء حالة الشياع.

[1] عز الدين الورياغني، القسمة القضائية العقارية في المغرب واشكاليتها العملية، م.س، ص 123.

وانطلاقا من ذلك، فقد نظم قانون المسطرة المدنية مختلف صور صعوبات التنفيذ في الفصول 26 و149 و436[1]، حيث يتبين من خلال هذه المقتضيات أن الصعوبات التي تعترض تنفيذ الأحكام تنقسم إلى صعوبات موضوعية وأخرى وقتية.

فالصعوبات الموضوعية تعرض على محكمة الموضوع سواء تم الشروع في التنفيذ أم لم يتم بعد، وتهدف إلى استصدار حكم يفصل في النزاع حول التنفيذ من حيث الموضوع، ولا تكون الأحكام الصادرة بشأنها قابلة للاستئناف إلا إذا كان الحكم في الدعوى الأصلية بدوره يقبل الطعن بالاستئناف.

أما الصعوبات الوقتية أو المؤقتة، فتندرج ضمن اختصاص قاضي الأمور المستعجلة، وتهدف إلى استصدار أوامر وقتية بوقف التنفيذ أو تأجيله، دون المساس بجوهر النزاع.

وفي هذا السياق، نص الفصل 436 من قانون المسطرة المدنية على الصعوبات الواقعية والقانونية التي قد تعترض التنفيذ، وهي التي سنعمل على بيان بعض صورها، من خلال التمييز بين الصعوبات الواقعية **(أولا)** والصعوبات القانونية **(ثانيا)**، مع إبراز انعكاساتها العملية على تنفيذ الأحكام القاضية بالقسمة العقارية.

أولا - بعض الصعوبات الو اقعية في تنفيذ الاحكام الصادرة في دعوى القسمة:

ينصرف هذا النوع من الصعوبات إلى الوقائع التي تطرأ بعد صدور الحكم، والتي لم تكن محل عرض أو مناقشة أمام المحكمة أثناء نظر الدعوى، أما الوقائع التي سبق عرضها على المحكمة وبت فيها بمقتضى تعليل صريح أو ضمني، فلا يجوز إعادة إثارتها من قبل نفس الطرف، احتراما لحجية الشيء المقضي به واستقرار المراكز القانونية، ومن بين صور هذه الصعوبات ما يلي:

1- وجود خطأ مادي في الحكم القاضي بالقسمة:

وهي أخطاء تنجم عن النقل الكتابي أو المعلوماتي للبيان أو المعلومة العقارية، كالخطأ في الاسم أو النسب والخطأ في تاريخ الازدياد أو رقم البطاقة الوطنية أو في رقم الرسم العقاري، فهي أخطاء مادية صرفة.

[1] حسن فتوخ " إشكالية قسمة العقارات المحفظة المثقلة بحجز عقاري "؛ مقال منشور بالموقع www.marocdroit.com تاريخ الاطلاع 18/11/2025 على الساعة 17:00.

هكذا ففي مثل هذه الحالة يتم ارجاع الحكم للجهة القضائية التي أصدرته من اجل تصحيح الخطأ استنادا على الفصل 26 من قانون المسطرة المدنية السالف ذكره.

وفي هذا الصدد قضت محكمة النقض بتصحيح خطأ مادي لحق القرار الصادر عنها تحت عدد 2798 بتاريخ 13-05-198 في ملف مدني عدد 985.93، بالقول بأن الرسم العقاري الصحيح هو 18968 / ج عوض الرقم الخاطئ 18963/ ج...[1].

2- اغفال ادخال أحد المالكين على الشياع في دعوى القسمة

ومن التطبيقات القضائية الدالة على ذلك، ما ورد في قرار صادر عن محكمة النقض، التي أكدت في تعليلها، استنادا إلى مقتضيات المادة 316 من مدونة الحقوق العينية، أن دعوى القسمة لا تكون مقبولة إلا إذا وجهت ضد جميع الشركاء على الشياع.

وقد استبان من وثائق الملف أن مورث الطرفين خلف ابنة واحدة، جرى التنصيص عليها في مقال افتتاح الدعوى، كما تم توجيه الطلب إليها شخصيا بمقتضى مقال إصلاحي بعد بلوغها سن الرشد القانوني، غير أنها أخرجت لاحقا من الدعوى دون مبرر قانوني بموجب مقال إصلاحي آخر تقدمت به المطلوبة في النقض بناء على تكليف من المحكمة، مما ترتب عنه عدم شمولها بالحكم الابتدائي القاضي ببيع العقار موضوع القسمة بالمزاد العلني.

وإذ أغفلت المحكمة مراعاة مخالفة هذا المقال الإصلاحي لمقتضيات المادة 316 من مدونة الحقوق العينية، التي توجب توجيه دعوى القسمة إلى كافة الشركاء، وركنت في تعليل قرارها إلى حيثيات غير قائمة على أساس صحيح، فإن ما انتهت إليه يكون مشوبا بعيب نقصان التعليل المنزل منزلة انعدامه، الأمر الذي استوجب نقض القرار المطعون فيه"[2].

---

[1] جاء في نص الفصل 26 من قانون المسطرة المدنية على ان " تختص كل محكمة مع مراعاة مقتضيات الفصل 149 بالنظر في الصعوبات المتعلقة بتأويل أو تنفيذ احكامها أو قراراتها وخاصة في الصعوبات المتعلقة بالمصاريف المؤدات امامها.
لا تستأنف الأحكام الصادرة طبقا للفقرة السالفة الا إذا كانت الاحكام في الدعاوى الأصلية قابلة هي نفسها للاستئناف".

- وجاء في الفقرة الأولى من الفصل 149 من نفس القانون:"يختص رئيس المحكمة الابتدائية وحده بالبت بصفته قاضيا للمستعجلات كلما توفركما عنصر الاستعجال في الصعوبات المتعلقة بتنفيذ حكم او سند قابل للتنفيذ أو الأمر بالحراسة القضائية أو أي اجراء اخر تحفظي سواء كان النزاع في الجوهر احيل على المحكمة ام لا، بالإضافة إلى الحالات المشار اليها في الفصل السابق والتي يمكن لرئيس المحكمة الابتدائية أن بيت فيها بصفته قاضيا للمستعجلات".
- كما نص الفصل 436 من نفس القانون على أن:" إذا أثار الأطراف صعوبة واقعية أو قانونية لإيقاف تنفيذ الحكم أو تأجيله احيلت احيلت الصعوبة على الرئيس من لدن المنفذ له او المحكوم عليه او العون المكلف بتبليغ أو تنفيذ الحكم القضائي ويقدر الرئيس ما إذا كانت .....

[2] قرار صادر عن محكمة النقض، رقم 1088 بتاريخ 21/03/2001 في الملف المدني عدد 94/01/99 منشور، أورده عبد الغفور المسواكي، القسمة القضائية، رسالة لنيل شهادة الماستر في القانون الخاص كلية العلوم القانونية و الاقتصادية والاجتماعية، جامعة مولاي إسماعيل مكناس، السنة الجامعية 2014/2015، الصفحة 78.

هكذا، فإنه يتبين من هذا القرار انه في حالة عدم توجيه المدعي دعواه ضد جميع الشركاء ودون ان تنتبه المحكمة من ذلك اثناء بتها في القضية، يجوز لشريك الذي تم اغفاله ان يعترض عن تنفيذ الحكم الصادر بالقسمة، وفي النفس السياق جاء في قرار صادر عن محكمة الاستئناف بمكناس مايلي " حيث تبين من شهادة الملكية المؤرخة ب 2014/06/04 ان الملك موضوع الرسم العقاري () هو في اسم () وطال الصعوبة يملك أكبر نسبة في العقار وهي 65/35، وقد ظهرت هاته الوثيقة بعد صدور القرار عدد 345 المشار اليه أعلاه الذي تعرض عليه طالب الصعوبة الواقعية في التنفيذ ويتعين التصريح بذلك "[1].

3 - الصعوبات الناتجة عن أفعال مادية وقعت بعد صدور الحكم:

كتغير الحالة المادية للعقار محل التنفيذ، كهلاكه اما كلا او بعضا، إذ في مثل هذه الحالات يكون التنفيذ مستحيلا.

الادعاءات المتعلقة بالصعوبة مجرد وسيلة للمماطلة والتسويف ترمي إلى المساس بشيء المقضي به حيث يأمر في هذه الحالة بصرف النظر عن ذلك، وإذا ظهر له ان الصعوبة جدية أمكن له ان يأمر بإيقاف التنفيذ إلى أن بيت في الأمر.

ثانيا- بعض الصعوبات القانونية في تنفيذ الاحكام القاضية بالقسمة:

يقصد بالصعوبات القانونية هنا أن يتعارض الحكم القاضي بالقسمة مع النص القانوني، فمن المعلوم أن المفروض في الاحكام أن تصدر دائما مطابقة للقانون و مالم يوجد نص قانوني يقضي بتنظيم عقارات معينة بكيفية خاصة، ويمنع تنفيذ الاحكام المخالفة للقانون[2]، وسنقوم بتسليط الضوء على أهم تجلياتها عبر تناول نماذج مختارة من حالاتها العملية، وفق التقسيم التالي:

1-الاحكام القضائية القاضية بقسمة الأراضي الفلاحية الخاضعة لمقتضيات القانون رقم33.94:

[1] قرار صادر عن محكمة النقض، عدد 470، بتاريخ 05 أكتوبر 2021 في ملف شرعي عدد 328/2/1/2020، منشور على موقع https://juriscassation.cspj.ma تاريخ الاطلاع 20/11/2025 على الساعة 10:15.

[2] قرار صادر عن المحكمة الاستئناف بمكناس عدد 3905 بتاريخ 20/11/2014 في ملف عدد 4265/14/1121، منشور، أشار اليه إبراهيم بحماني، تنفيذ الاحكام العقارية، دار السلام الرباط، ط الثالثة، س 2012، ص 200.

المتعلق بالحد من تجزئة الأراضي الواقعة داخل دوائر الري[1] كما حددها ظهير 25/07/1969، ودوائر الاستثمار بالأراضي غير المسقية المحددة في القانون رقم 33.94 المتعلق بدوائر الاستثمار في الأراضي الفلاحية غير المسقية، فقد اوجب هذا الظهير ألا تقل القطع المجزأة عن خمس هكتارات، وفي هذا الاطار جاء في حكم صادر عن المحكمة الابتدائية بالناظور مايلي:" وحيث ان الدفع بخرق المحافظ لمقتضيات القانون المتعلق بالحد من تقسيم الأراضي الفلاحية داخل دوائر الري، مردود ذلك انه يستفاد من المادتين 2 و 4 من القانون رقم 34.94 الذي نسخ الظهير 25 يوليوز الذي تمسك به المدعون أن مساحة الاستغلال الدنيا في دوائر الري تحدد في خمس هكتارات ويمنع ان يبرم بشأنها أي قسمة يترتب عنها احداث قطع تقل مساحتها عن مساحة الاستغلال الدنيا، ولما كان الثابت أن مساحة الرسم العقاري الذي جرى استخراجه الفائدة المتقاسم تفوق سبعة عشر هكتارا، فإن قرار المحافظ يكون موافقا للمقتضيات المحتج وبناء عليه اذا قضت المحكمة بقسمة عقار قسمة عينية سينتج عنها مساحة تقل عن خمس هكتارات، فإن على من يعنيه الأمر اثارة صعوبة التنفيذ هذا الحكم، لان القسمة العينية غير ممكنة في هذه الحالة و يتعين اللجوء الى القسمة التصفية" .

2- قسمة العقارات الخاضعة للقانون المتعلق بالتجزئات العقارية والمجموعات السكنية وتقسيم العقارات[2]

في الجماعات الحضرية والمراكز المحددة والمناطق المحيطة بها والمجموعات الحضرية والمناطق ذات صبغة خاصة وكل منطقة تشملها وثيقة من وثائق التعمير موافق عليها كمخطط توجيه التهيئة العمرانية أو تصميم تنمية تجمع قروي، يتوقف تقسيم العقارات المتواجدة بها على اذن سابق للتقسيم حسب نص المادة 58 من القانون رقم 25.90 المتعلق بالتجزئات العقارية والمجموعات السكنية وتقسيم العقارات، وذلك تحت طائلة البطلان حيث جاء في المادة 72 من نفس القانون،" تكون باطلة بطالنا مطلقا عقود البيع والإيجار والقسمة[3] المبرمة خلافا للأحكام المنصوص عليها في هذا القانون"،

---

[1] القانون رقم 34.94 المتعلق بالحد من تقسيم الأراضي الفلاحية الواقعة داخل دوائر الري ودوائر الاستثمار بالاراضي الفلاحية غير المسقية الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.95.152، بتاريخ 13 من ربيع الأول 1416 (11غشت 1995) ، الجريدة الرسمية عدد 4323 بتاريخ 10ربيع الأول 6 سبتمبر 1995.

[2] قرار صادر عن المحكمة الابتدائية بالناظور، رقم 726 بتاريخ 03/10/2015 في الملف العقاري عدد 649/03، أورده عبدالغفور المسواكي، القسمة القضائية، م.س، ص 76.

[3] القانون رقم 25.90 المتعلق بالتجزئات العقارية والمجموعات السكنية وتقسيم العقارات الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 07/92/1 17 يونيو 1992، منشور بالجريدة الرسمية عدد 4159 بتاريخ 15 يوليوز 1991.

- تنص المادة 58 من القانون رقم 25.90 على انه:" في الجماعات الحضرية والمراكز المحددة والمناطق المحيطة بها والمجموعات الحضرية قروي، يتوقف على الحصول على اذن سابق لتقسيم كل بيع أو قسمة يكون هدفهما أو يترتب عليهما تقسيم عقار إلى بقعتين أو أكثر غيروالمناطق ذات صبغة خاصة وكل منطقة تشملها وثيقة من وثائق التعمير موافق عليها كمخطط توجيه التهيئة العمرانية أو تصميم تنمية تجمعمعدة القامة بناء عليها ؛ بيع عقار لعدة اشخاص على ان يكون شائعا بينهم اذا كان من شأن ذلك أن يحصل أحد المشترين على الأقل على نصيب شائع تكون المساحة المطابقة له دون المساحة التي يجب ألا تقل عنها مساحة البقع الأرضية بمقتضى وثيقة من وثائق التعمير أو دون 2.500 متر مربع إذا لم ينص على مساحة من هذا القبيل".

ومعنى ذلك انه إذا لم تؤخذ هذه المقتضيات بعين الاعتبار في الحكم القاضي بالقسمة العينية للعقار يكون من غير الممكن تنفيذه[1].

أما بالنسبة للعقارات الخاضعة لتجزئة العقارية، فلا يمكن تسليمه الا بعد أن يتم الحصول على التسلم المؤقت لأشغال التجهيز طبقا لنص المادة 33 من القانون نفسه[2].

خـاتمة:

وختاما، يمكن التأكيد على أن دعوى القسمة تمثل أداة قانونية مركزية لإنهاء حالة الشياع، وتحقيق الاستقلالية لكل شريك في العقار المشاع، لكنها في الوقت ذاته تثير جملة من الإشكالات العملية والقانونية التي تعيق فاعليتها على أرض الواقع، فقد أفرزت الدراسة أن هذه الدعوى، رغم تأطيرها بنصوص قانونية واضحة، تواجه تحديات عدة، منها حماية حقوق الدائنين، التقيد بمبدأ البث في حدود الطلبات، التعقيدات الناشئة عن ارتباطها بدعاوى أخرى، والصعوبات الواقعية والقانونية المرتبطة بتنفيذ الأحكام.

كما تبين أن الاجتهاد القضائي المغربي حاول التوفيق بين قواعد المسطرة المدنية وخصوصية دعوى القسمة، مما أدى أحيانا إلى توسيع سلطة المحكمة في تقرير قسمة التصفية أو البيع بالمزاد العلني لضمان تحقيق الغاية الجوهرية للدعوى، وهي إنهاء الشياع.

وعلى الرغم من ذلك، تظل بعض الثغرات القانونية والإجرائية قائمة، مما يستدعي تدخلا تشريعيا لتقنين هذه المسطرة بشكل أكثر وضوحا وحماية حقوق جميع الأطراف المعنية، بما في ذلك الدائنون والمستفيدون من العقار المشاع.

وبناء على ما سبق، يمكن استنتاج ما يلي:

- دعوى القسمة أداة فعالة لحل النزاعات المتعلقة بالملكية المشتركة، لكنها تظل معرضة لصعوبات عملية تعيق تنفيذ أهدافها.
- حماية حقوق الدائنين وضمان إشراك جميع الأطراف في الدعوى أمر جوهري للحفاظ على الاستقرار القانوني والمعاملات العقارية.

---

[1] عبد الغفور المسواكي، القسمة القضائية، م.س، ص 73.

[2] نص المادة 33 من القانون رقم 25.90 على ما يلي:" لا يمكن ابرام العقود المتعلقة بعمليات البيع والإيجار والقسمة المشار اليه في المادة الأولى أعاله الا بعد أن تقوم الجماعة الحضرية أو القروية بإجراء التسلم الموقت الشغال تجهيز التجزئة".

- وجود قواعد مسطرية واضحة ومحددة خاصة بدعوى القسمة يقلل من النزاعات ويضمن سرعة البت وتحقيق العدالة بين الشركاء.

كما يمكن تقديم بعض التوصيات العملية لتعزيز فاعلية هذه الدعوى:

- تكريس حماية أوسع للدائنين في إطار دعوى القسمة، بما يضمن مراقبة إجراءات القسمة والاعتراض على القرارات التي قد تمس ضماناتهم، مستفيدا من التجارب المقارنة.

- إعادة النظر في الإطار المسطري لدعوى القسمة، بحيث يتم تخصيص إجراءات مستقلة ودقيقة لها، تضمن سرعة الفصل وتقليل التعقيدات الناتجة عن ارتباطها بدعاوى أخرى.

- اعتماد نصوص تكميلية تؤطر بدقة شروط تنفيذ أحكام القسمة، بما يضمن تجاوز الإشكالات الواقعية والقانونية المرتبطة بها، ويعزز فعالية حماية الحقوق في العقارات المشاعة ويساهم في تحسين مناخ التعامل والاستثمار فيها.

وبهذا، تظل دعوى القسمة من المواضيع الغنية التي تستأثر باهتمام البحث العلمي والنقاش الفقهي، لما تطرحه من إشكالات قانونية وعملية متجددة، الأمر الذي يستدعي تطوير الإطار القانوني المنظم لها بما يساير التحولات الاقتصادية والاجتماعية، ويكفل حماية الحقوق، ويعزز النجاعة القضائية في تدبير منازعات الملكية الشائعة.

لائحة المصادروالمراجع:

الكتب:

- إبراهيم بحماني، تنفيذ الاحكام العقارية، دار السلام الرباط، طبعة الثالثة، سنة 2012.
- عبد الرحمان بالعكيد، تصفية التركة، حماية المتروك - القسمة المخارجة بين القديم والجديد، دون ذكر المطبعة، ط الأولى، سنة 2012.
- عبد العزيز توفيق، قضاء المجلس الأعلى في القسمة من سنة 1998 إلى سنة 2004، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، سنة 2004.

- مأمون الكزبري، التحفيظ العقاري والحقوق العينية الاصلية والتبعية، الجزء الثاني، م الهلال العربية الرباط، ط الثانية، سنة 1987.
- محمد الكشبور، القسمة القضائية في القانون المغربي، مطبعة النجاح الجديدة، طبعة الأولى، سنة 1996.
- نور الدين العرج، المدخل لدراسة القانون الوضعي: نظرية القانون، نظرية الحق، مطبعة سيلكي إخوان، طنجة، الطبعة الأولى، سنة 2004-2005.

الرسـائل:

- عبد الغفور المسواكي، القسمة القضائية، رسالة لنيل شهادة الماستر في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة مولاي إسماعيل مكناس، السنة الجامعية 2014/2015.
- عز الدين الورياغي، القسمة الفضائية العقارية في المغرب وإشكاليتها العملية، رسالة لنيل شهادة الماستر في القانون الخاص، ماستر العقار والتنمية، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية طنجة، جامعة عبد المالك السعدي، الموسم الجامعي 2014/2015.

الأبحاث:

- محمد الهاشمي، دعوى القسمة من خلال العمل القضائي - المحكمة الابتدائية بالدار البيضاء نموذجا، بحث نهاية التدريب بالمعهد العالي للقضاء، الفترة التدريبية 2009/2011.

المقـالات:

- أحمد الشحيني، دعوى القسمة على ضوء قانون الالتزمات والعقود ومدونة الحقوق العينية"، مقال منشور بالندوة الوطنية في موضوع الامن العقاري، والأمنية - الرباط 2015.
- حسن فتوخ "إشكالية قسمة العقارات المحفظة المثقلة بحجز عقاري"؛ مقال منشور بالموقع www.marocdroit.com

حرية المعتقد بين النقاش في العالم الافتراضي والمجتمع المغربي

Freedom of belief: between debate in the virtual world and Moroccan society

آسعير البشير

دكتوراه في العقيدة والفكر الإسلامي والأديان- المغرب

أستاذ مساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
الجامعة الإسلامية المفتوحة بمينسوتا

الملخص:

يتناول هذا البحث قضية حرية الاعتقاد أو المعتقد في المغرب التي عرفت جدلا ونقاشا واسعا، خاصة في الآونة الأخيرة، حيث تباينت الآراء والمواقف حولها بين مؤيد ومعارض، وقد اتسعت دائرة النقاش حول هذه القضية إلى أبعد مدى، فبعد أن كان الحديث عنها في الماضي حكرًا على العلماء والمفكرين وأصحاب السلطة، يصل صداها اليوم إلى مواقع التواصل الاجتماعي(الفايسبوك، الواتساب وتويتر...إلخ)، والمواقع الالكترونية، حيث أخذت هذه القضية حيزا كبيرا من اهتمامات الشباب؛ نظرًا لما تشكله هذه المرحلة العمرية من استقلال في الرأي، والميل نحو اتخاذ القرارات الفكرية، بعيدًا عن المؤثرات الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: حرية المعتقد، النقاش، العالم الافتراضي، المجتمع المغربي.

Abstract:

This research addresses the issue of freedom of belief in Morocco, a topic that has sparked considerable debate and discussion, particularly in recent times. Opinions and stances on this issue have diverged sharply, ranging from support to opposition. The scope of the debate has broadened considerably; while in the past discussions were confined to scholars, intellectuals, and those in positions of authority, today the issue resonates on social media platforms (Facebook, WhatsApp, Twitter, etc.) and websites. This issue has garnered significant attention from young people, given the independent thinking and intellectual capacity characteristic of this age group, which tends to make decisions free from social influences.

Keywords: Freedom of belief, debate, virtual world, Moroccan society.

مقدمة:

حظيت قضية حرية الاعتقاد أو المعتقد في السنوات الماضية بنقاش واسع، وأثارت جدلا كبيرا داخل المجتمع المغربي، واختلفت الآراء والمواقف حولها بين مؤيد لمنح الحرية في اختيار الدين وبين معارض، وكل طرف من الطرفين استند في رؤيته لأدلة معينة، وقد امتد النقاش والجدل حول هذه القضية إلى أبعد مدى، فبعد أن كان النقاش حول هذه القضية في الماضي؛ حكرا على العلماء والمفكرين وأصحاب السلطة، نجد صداه اليوم يصل إلى مواقع التواصل الاجتماعي، ويستأثر باهتمام شرائح أخرى لعل أهمها شريحة الشباب نظرًا لما تشكله هذه المرحلة العمرية من استقلال في الرأي، والميل نحو اتخاذ القرارات الفكرية، بعيدا عن المؤثرات الاجتماعية.

ومن هذا المنطلق، تستدعي قضية حرية المعتقد دراسة معمقة، ووعيا كبيرا، بدءا بتحديد المفهوم، لا سيما أن هناك سوء تأويل لكثير من المفاهيم، مما يؤثر سلبا على إدراك حقيقته كما هي، وانتهاء بمعرفة ظروف نشأته وسياقاته التاريخية، وكيفية تنزيله على الواقع المجتمعي.

إشكالات البحث:

تعالج هذه الدراسة الإشكالات التالية:

1-ما هو مفهوم حرية الاعتقاد؟ وما هي دلالاته اللغوية والشرعية والقانونية؟

2-ما هي وجهات نظر مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي من قضية حرية الاعتقاد في المغرب؟

3- ما هي مواقف بعض الأقليات الدينية المغربية من هذه القضية؟ وما هي حقيقة مطالبهم؟

4-ما هي الآثار والانعكاسات المترتبة عن منح حرية الاعتقاد على الرأي العام في المغرب؟ وما مدى تقبل المجتمع المغربي لهذه الفكرة؟

فرضياته:

تؤطر هذا البحث الفرضيات التالية:

1-وجود تباين في الفهم لحرية الاعتقاد بين الناشطين في العالم الافتراضي، وبين الجهات الرسمية في المغرب.

2-تعارض مطالب الحرية المطلقة للاعتقاد مع مقتضيات الدستور المغربي ومقتضيات قانون الحريات العامة.

3- عدم قبول الغالبية العظمى من المغاربة المسلمين لفكرة منح حرية المعتقد، بسبب خشيتهم من استغلالها بشكل خاطئ من طرف غير المسلمين.

مناهجه:

اعتمدت في مقاربة هذا الموضوع المنهج الوصفي التحليلي.

المحور الأول: حرية المعتقد في النقاش الافتراضي

المبحث الأول: حرية المعتقد، المفهوم والدلالات

المطلب الأول: المدلول الشرعي

المقصود من حرية العقيدة أن يكون لكل إنسان حق اختيار ما يتوصل إليه من خلال اجتهاده في الدين، فلا يكون لغيره أن يكرهه على دين أو اعتقاد معين، أو على تغيير أو تبديل ما يعتقد أو يدين به بأية وسيلة من وسائل الإكراه[1] وجاء في تعريفها أيضا:" حق الفرد في اختيار عقيدته بعيداً عن كل إكراه[2]"

والمتأمل في نصوص القرآن الكريم، يجد أن"الدعوة إلى الإسلام لا يُمارس فيها أي نوع من أنواع الإكراه، بل هي كما قال تعالى:"أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن[3]"، فالدعوة بيان للحق بحكمة وموعظة ومجادلة لا قسر فيها ولا إكراه[4]".

لذلك، منح الإسلام للأفراد الحق في اختيار العقيدة، وكفل لهم هذا الحق من خلال التنصيص على مبدأ عدم الإكراه في الدين، وأوصى أتباعه بعدم التعرض بالأذى للمخالفين في العقيدة.

---

[1] عبد الحكيم حسن محمد عبد الله، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه أمام لجنة كلية الحقوق، 1394هـ - 1974م، القاهرة، جامعة عين شمس، ص:383

[2] راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، لندن 2006، ص:37

[3] سورة النحل:125

[4] خالد بن عبد الله القاسم، الحرية الدينية بين المسلمين وأهل الكتاب: تأصيل المفهوم ورد الشبهات، الرياض 1430هـ، ص: 14

المطلب الثاني: المدلول القانوني

كانت وثيقة إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية التي صدرت عام 1776م هي أولى الوثائق الرسمية التي تجسدت فيها المبادئ الفلسفية لحقوق الإنسان، وأول قانون مكتوب يصدر في دولة حديثة يلزم رعاية هذه الدولة بمبادئ تضمنتها فيما بعد الوثائق الدولية المُنظِّمة لحقوق الإنسان[1].

وجاء بعد ذلك الميثاق العالمي لحقوق الإنسان ينص على حرية الاعتقاد، ومن بين ما ورد فيها:"لكلِّ شخص حقٌّ في حرّية الفكر والوجدان والدِّين، ويشمل هذا الحقُّ حرّيته في تغيير دينه أو معتقده، وحرّيته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبُّد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة[2]".

وعلى المستوى القانوني، يمكن القول إنَّ حرية المعتقد تعني:"حرية الإنسان في اختيار العقيدة التي يؤمن بها من غير ضاغط خارجي[3]".

وبعد هذا المدخل النظري المتعلق بتحديد مفهوم"حرية المعتقد" على المستويين الشرعي والقانوني، ننتقل إلى عرض عناصر هذا الموضوع، وسنتحدث فيها عن النقاش الافتراضي حول موضوع حرية المعتقد، وبعده سنتحدث عن موقف القانون المغربي من هذه المسألة.

المبحث الثاني: النقاش الافتراضي

كما هو معلوم، فإن كل قضية دينية أو فكرية أو سياسية تُثار داخل مجتمع ما، لا يقتصر إبداء الرأي حولها على أصحاب القرار والعلماء والمفكرين، بل ينخرط الشباب والمدونون على صفحات التواصل الاجتماعي في النقاش أيضا، وهو ما يُعَبَّر عنه بالنقاش الافتراضي.

فما المقصود إذن بالنقاش الافتراضي؟ وما هي انعكاساته سواء الإيجابية أو السلبية على وعي المجتمع؟

---

[1] أكرم رضا مرسي، الردة والحرية الدينية، دار الوفاء، المنصورة، ط1: 1426هـ - 2006م، ص:177

[2] الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة:18 عن موقع منظمة الأمم المتحدة:

/http://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rights

[3] البري زكريا، حقوق الإنسان بين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وقواعد الشريعة الإسلامية، بحث قدم إلى ندوة تدريس حقوق الإنسان، 14- 16 ديسمبر 1978، القاهرة، ص:4

المطلب الأول: مفهوم النقاش الافتراضي

يُقصد بالنقاش الافتراضي كل الآراء والأفكار والاقتراحات التي يطرحها الشباب والفئة الواعية على صفحات التواصل الاجتماعي، والمواقع الإلكترونية، والمدونات وغيرها...بهدف إبداء وجهات نظرهم حول القضايا المختلفة (دينية، فكرية، اجتماعية، سياسية...إلخ)، خصوصًا القضايا الدينية التي أصبحت تستأثر باهتمام الكل، وبحكم النضج الذي بلغه الشباب، وإحساسهم بالحرية والاستقلالية في استخدام وسائط التواصل الاجتماعي، أصبح النقاش الافتراضي يشكل وسيلة ضغط على أصحاب القرار في البلد، لما له من انعكاسات على وعي المجتمع.

فما هي انعكاسات النقاش الافتراضي على وعي المجتمع؟

المطلب الثاني: انعكاساته على وعي المجتمع

تُشكِّل مواقع التواصل الاجتماعي وشبكة الانترنت بشكل عام، متنفسًا فكريًا للشباب العربي، إذ يلاحظ تنامي مستوى الوعي عند هذه الفئة بأهمية هذه الوسائط الحديثة، ودورها في صياغة الرأي العام داخل البلد، ولذلك، لم تعد تملك السلطة السياسية القدرة على التأثير الإعلامي، خاصة في ظل تراجع شعبية وسائل الإعلام الرسمية، وعدم ثقة الشباب في ما تنشره هذه الوسائل من رؤى وأفكار حول جملة من القضايا، ولعل من أبرزها قضايا الدين والتدين.

وبما أن الدين أو المعتقد هو من الثوابت التي لا يُسمح بانتهاكها في البلاد الإسلامية، فإن الخوض في بعض القضايا الدينية في المجتمعات الإسلامية، أصبح يُنظر إليه نظرة ريبة واستفهام سواء من المؤسسات الدينية الرسمية أو من المجتمع، نظرًا لأن الذين يثيرون هذه القضايا يفتقرون في الغالب إلى الحد الأدنى من المعرفة الدينية، والذي يدفع هؤلاء إلى فتح النقاش حول هذه القضايا، إنما هو عدم تسليمهم بالمقدس، وإيمانهم بحرية الفكر والاعتقاد، الشيء الذي يؤدي بهم في نهاية المطاف إلى عقد مقارنات بين المجتمعات الغربية اللادينية وبين المجتمعات المسلمة التي يجمعها رابط الدين والمعتقد، مع أن التسوية بين الطرفين لا تستقيم، ولا تتلاءم مع الواقع.

كما نجد أن العصر الحالي يتميز بتحولات كبرى أسهمت في ازدياد مستوى الوعي عند الشباب، ويأتي على رأس هذه التحولات "طوفان العولمة" الذي اجتاح البلاد العربية والإسلامية حاملا معه كل أنواع الأفكار والمعتقدات الإنسانية، حيث أصبح العالم الافتراضي عبارة عن سوق لترويج مختلف المذاهب والأفكار الدينية واللادينية، فضلا عن التحولات

التي شهدتها مؤخرًا العديد من البلدان العربية، أي ما بات يُعرف بالثورات العربية التي أحدثت تغييرًا ملحوظًا في بعض المفاهيم الكونية كالديمقراطية، الحرية، العدل، وأيضا في إثارة قضايا دينية كحرية المعتقد والردة والأقليات الدينية...إلخ.

هذه التحولات التي أرخت بظلالها على الساحة الفكرية الإسلامية، وضعت ثقلا كبيرًا على عاتق المؤسسات الدينية الرسمية التي وجدت نفسها مجبرة على إعادة النظر في التعامل مع مجموعة من المفاهيم، لعل من بينها موضوع "حرية المعتقد"، لأن الشباب العربي بلغ مرحلة من الوعي والإحساس بالقدرة على التأثير في محيطه الاجتماعي،"وقد أظهر الربيع العربي في مدخلاته(الحرية مكان الإيديولوجيا) ومخرجاته (المطالب بالدولة المدنية) عمق التحولات التي أحدثتها العولمة على مستوى فهم الدين والمقدس، حيث تعرف مواقع التواصل الاجتماعي ارتفاعًا مستمرًا للوعي الحقوقي خصوصا فيما يتعلق بحرية المعتقد، وعي ينتقل تدريجيًا إلى الفضاء العام الواقعي حسب منسوب الحرية الذي توفره كل دولة[1]".

الفرع الأول: النقاش حول حرية المعتقد في مو اقع التواصل الاجتماعي

تحول النقاش حول حرية المعتقد من المجال الرسمي، وأقصد هنا المؤسسات الدينية والهيئات السياسية والمنظمات الحقوقية الرسمية في المغرب، إلى المجال الافتراضي (المواقع الإلكترونية ومواقع التواصل الاجتماعي)، وفي هذا الصدد، خصصت عدة مجموعات تناضل من أجل حرية المعتقد مدونات لها على الإنترنت، وذلك لمناقشة هذه القضية، وإبداء رأيها حولها.

وقد اخترنا موقعين اثنين على سبيل المثال لا الحصر، وهما موقع"الخط الرسالي" الذي يتبع لمجموعة الشيعة المغاربة، وموقع المسيحيين المغاربة.

أولا: موقع الخط الرسالي

يرى مؤسسو الخط الرسالي أن القانون المغربي يتعامل مع قضية الحرية الدينية بنوع من التمييز والإقصاء للآخر المخالف في العقيدة، حيث يعتبرون أن الدولة لا تمنح حرية المعتقد بشكلها الصحيح المتعارف عليه عالميا، وفي سياق الحديث عن حرية المعتقد، يقول عبدو الشكراني أحد مؤسسي هذا التيار:"إن حرية المعتقد هي معركة كل الحقوقيين والحداثيين في هذا الوطن، ونحن من موقعنا نعتبر أنفسنا مناضلين من أجل حرية المعتقد ومن أجل منع التمييز على أساس المعتقد، وحرصنا على أن نعمل بطرق قانونية من خلال تأسيس جمعيات تنويرية تقدمية، فتم منعنا من تأسيس

[1] حوار مع الباحث رشيد السعدي حول ملف حرية المعتقد في الإسلام، حاوره محمد بوشيخي، مجلة ذوات، العدد (2) 2015م، ص ص:36 - 37

جمعية "أنوار المودة" في 2007 ومنعنا من تأسيس جمعية"رساليون تقدميون"في 2013، والسلطات بذلك تنتهك الدستور والقانون المنظم للجمعيات[1]".

من هنا، يتضح أن الخط الرسالي ما زال يطالب بالترسيم الفعلي لحرية المعتقد بالمغرب، على اعتبار أن ما يتضمنه الدستور المغربي من إشارات في هذا الموضوع، غير مقنع على حد وصف المنتمين لهذا الخط.

ثانيا: موقع المسيحيين المغاربة

ما زالت جماعة المسيحيين المغاربة تطالب بحقها في الوجود، والاعتراف الرسمي بها من طرف السلطات، إذ يرى أتباعها أنهم يتعرضون لسلسلة من المضايقات والمحاكمات بسبب اعتناقهم للعقيدة المسيحية، وارتباطا بموضوع حرية المعتقد، نشر أحد المنتمين لهذه الجماعة مقالا يقول فيه:

"المعركة الحقيقية التي يجب فتحها ليست معركة حرية الاعتقاد فقط، بل الحق في الاعتقاد، فقد أسس التنويريون في أوربا ثقافة التسامح وحرية الاعتقاد من داخل المسيحية لا من خارجها، وهذا ما يجب أن يقوم به المسلمون تجاه معتقدهم الإسلامي، أي أن يؤسسوا لحرية المعتقد من داخل الإسلام لا من خارجه، وإذا لم يستطيعوا، فلا محالة لن يستطيعوا تكذيب الطرح الذي يقول "إن الإسلام عدو حرية المعتقد"؛ فالخطأ الإبستمولوجي هو أخذ المنهج فقط من الدول الديمقراطية التي صدر عنها هذا المفهوم (حرية المعتقد)، بدون استخلاص النموذج الحقوقي من التراث الديني الإسلامي[2]".

من خلال هذا التصريح، يرى صاحبه أن الإشكال الموجود حاليا ليس هو منح حرية الاعتقاد، وإنما الأصل هو الحق في الاعتقاد، وكأنه يريد أن يقول لنا إن المغرب يحاكي البلدان الغربية فقط في سن قانون لحرية الاعتقاد، لكن يتجاهل ما تضمنته التعاليم الإسلامية من حق الاعتقاد للآخر، في إشارة إلى أن ما يوجد في الدستور المغربي، يُعبِّر عن تناقض في النصوص، وهو مجرد تنظير لا علاقة له بالتفعيل على أرض الواقع.

---

[1] حول حرية المعتقد، عن موقع الخط الرسالي: http://www.ressali.com/news/431?language=arabic
المصدر: جريدة الصباح عدد 30 نونبر 2015

[2] محمد سعيد، حركة المسيحيين المغاربة وحرية المعتقد، الاثنين 30 يناير 2017، عن موقع هيسبريس:
https://www.hespress.com/writers/337417.html

من جهة أخرى، يلجأ عدد من المسيحيين المغاربة لمواقع التواصل الاجتماعي من أجل التعبير عن معتقدهم، وهروبًا من الرقابة الأمنية التي تفرضها السلطة عليهم، وفي هذا الصدد، يتحدث أحد هؤلاء الناشطين وهو"رشيد إمونان مغربي مسيحي يدير إحدى الكنائس بأكادير، كما يدير في العالم الافتراضي صفحة تحت اسم "راديو نور المغرب"، يقول رشيد لـ DWعربية: "الهدف من صفحتي هو تفسير آيات من الكتاب المقدس وطرح مواضيع كتابية للنقاش" ويضيف"أن الفيسبوك هو المكان الأنسب للتواصل مع الآخر، وشرح الأفكار المسبقة عن الإيمان المسيحي[1]".

أما بخصوص مميزات استخدام الفيسبوك كمغربي مسيحي، فهو يقول:"نحن مرفوضون ومنبوذون اجتماعيا، والفيسبوك ساهم ولو بشكل نسبي في تغيير الأفكار المغلوطة التي يحملها المجتمع المغربي تجاهنا، ولو أن الردود التي أتلقاها عبارة عن سب وشتم وتهديدات[2]".

الفرع الثاني: تأثيرات النقاش الافتراضي

يمكن القول إن النقاش الديني في العالم الافتراضي (مواقع التواصل الاجتماعي)، خلَّف انعكاسات وتأثيرات على الرأي العام، منها ما هو إيجابي متمثلا في كسر احتكار المؤسسات الرسمية لفهم الدين، ومناقشة القضايا الدينية بحرية، وكذلك إعادة الاعتبار لرأي الشباب في القضايا المختلفة بما فيها قضية"حرية المعتقد"، ومنها ما هو سلبي متمثلا في عدم خضوع النقاش الافتراضي لقواعد أو قوانين مضبوطة، ناهيك عن سهولة الولوج إلى العالم الافتراضي والنقاش بحرية في أي موضوع، الشيء الذي يمكن استغلاله من طرف غير المتخصصين في الحقل الديني، وهذا ما قد يشكل خطورة بسبب ما يمكن أن يصدر من هذه الفئة من مغالطات في الدين أو عبارات مسيئة للعقيدة الإسلامية، أو إطلاق أحكام تعميمية على الآخرين.

المحور الثاني: حرية المعتقد في الو اقع المغربي

بعد أن رأينا ما يتعلق بالنقاش الافتراضي حول موضوع "حرية المعتقد"، لابد من البحث في مدى تقبل المجتمع المغربي لفكرة حرية الاعتقاد، ومعرفة موقفه من هذه القضية، ويبقى الإشكال هو كيف تنظر شرائح المجتمع المغربي التي

[1] مسيحيون مغاربة يلجأون للعالم الافتراضي لإثبات وجودهم، عن موقع: www.dw.com/ar/

[2] مسيحيون مغاربة يلجأون للعالم الافتراضي لإثبات وجودهم، عن موقع: www.dw.com/ar/

يشكل المسلمون السنة الغالبية العظمى منه إلى موضوع حرية المعتقد؟ وهل استطاع المدونون في صفحات التواصل الاجتماعي، أو بالأحرى الناشطون في العالم الافتراضي إقناع المغاربة بتقبل فكرة حرية الاعتقاد؟

المبحث الأول: موقف بعض شرائح المجتمع المغربي من حرية الاعتقاد

بناء على استطلاع آراء كنت قد أجريته مع عينة[1] من الطلاب المغاربة، تبين أن الغالبية العظمى منهم تنظر نظرة إيجابية إلى فكرة حرية المعتقد، وترى أن كل شخص له الحق في اعتقاد ما يراه صوابا دون إكراه، في الوقت الذي يؤكدون على غياب حرية المعتقد بالمغرب، غير أن اللافت للنظر هو أن نسبة كبيرة من هذه الآراء لا تقبل بتعدد المعتقد في المجتمع المغربي.

وبخصوص نسبة تأثير النقاش الدائر في مواقع التواصل الاجتماعي حول حرية المعتقد بالمغرب، تعتبر نسبة كبيرة منهم أن الأفكار التي يروج لها في تلك المواقع غير مقنعة بالنسبة لهم، كما يرون أنها غير مؤثرة على قناعات الناس في المجتمع المغربي.

وبعد البحث والدراسة، تبين أن النقاش حول موضوع حرية المعتقد بالمغرب، ارتبط ارتباطا وثيقا بموضوع التنصير بالمغرب، فكلما أثير الحديث عن حرية المعتقد إلا ويخرج المسيحيون المغاربة ليُعَبِّروا عن أفكارهم حول هذه القضية، والمتابع لما تنشره المواقع الإلكترونية المغربية، سيكتشف حجم الانتقادات الموجهة من جماعة المسيحيين المغاربة للحكومة المغربية، فيما يتعلق بإقرار حرية المعتقد، وفي هذا السياق، نقتطف بعض التعليقات والآراء المتباينة من القراء المغاربة التي نشرها موقع هيسبريس الإلكتروني، ومن ضمن ما جاء فيها:

يقول القارئ خالد:"المغرب بلاد التسامح، مرحبا بالحوار والانفتاح، سني، شيعي، نصراني، كلهم عباد الله، المهم هو نشر المحبة والسلام، وصلى الله على محمد وجميع الأنبياء والمرسلين"؛ فيما كتب أبو رضا "أن مسألة الإيمان أو الاعتقاد تبقى شخصية، وهي المتنفس الوحيد لأي مؤمن مع من يعتقد به إلها، لأن حقوق الإنسان العالمية هي واحدة بغض النظر عن العرق واللون والدين أو التوجه القومي أو السياسي".

[1] تشمل هذه العينة طلبة جامعيين ذكورا و إناثا تتراوح أعمارهم بين 18 و33 سنة.

وطالب متابع مغربي بما أسماه"امتثال المجتمعات للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، خاصة "المادة 18"، التي تنص على أنه "لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين. ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة"، فيما أورد آخر:"افتحوا المجال لجميع الديانات وكل ما يهدف خدمة الإنسان، واتفقوا فقط في محاربة الإجرام والفساد،أن تكون ملحدا أو متدينا بأي دين لا يهم، كن مواطنا يسعى إلى خدمة نفسه ومجتمعه ووطنه".

أما الرافضون لنشر المسيحية وسط المجتمع المغربي، فاستندوا إلى آيات من القرآن من أجل توضيح موقف الإسلام من اعتناق الدين المسيحي، فيما عارضوا السماح للمسيحيين بعمليات "التنصير" أو "التبشير"، إذ قال عبد الجبار: "نحن دولة إسلامية وتسامحنا مع الأديان الأخرى لا يعطيكم الحق في التكفير[1] وليس التبشير"، وأضاف قائلا:"السماح بتوزيع الإنجيل هو دعوتنا المسلمين إلى الردة عن الإسلام، وهو أمر مرفوض".

المتابع التهامي أبو محمود كتب معلقا: "قرأت إنجيل لوقا وإنجيل متى وعمري 16 سنة، وكنت أتلقى دروسا بالمراسلة من مؤسسة بالخميسات في منتصف ستينيات القرن العشرين، وجالست ممثلا لهذه المؤسسة التبشيرية، وناقشته في كثير من الأمور الواردة في الإنجيلين المذكورين، ولم أقتنع بكل ما ورد، بل زادني الأمر تشبثا بديني الإسلامي، وزاد: التعصب هو ما جعل النصارى لا يعتنقون الإسلام، أقول هذا الكلام لأؤكد ألا مستقبل للمسيحية في المغرب".

وقال معلق آخر يدعى علي:"في الولايات المتحدة الأمريكية يسمح بالتبشير بالمسيحية وإعطاء الإنجيل، وليست هناك رقابة على المبشرين المسيحيين، مردفا: لكنه مرفوض أن تتكلم عن الدين الإسلامي إلا إذا تم سؤالك عنه، وتوجد رقابة على الداعية الإسلامي، ومرفوض أن تكون الدعوة علنية؛ فيما كتب متابع يدعى "عبدو" منتقدا أن المشكل ليس في التوزيع، بل على من توزع، وزاد موضحا:"أن تستغلوا الجهل والأمية المنتشرة بالبوادي فهذا مرفوض، أما أن توزعها بالكليات فلك الحق في ذلك، لأن الطلبة قادرون على تمييز الصالح والطالح[2]".

ويبدو من خلال هذه التعليقات، أن المؤيدين لمنح حرية المعتقد بالمغرب لا يراعون طبيعة المجتمع المغربي، إذ إنهم يعقدون مقارنة بين المغرب وباقي الدول الغربية في هذا المجال، مع أن هناك اختلافا واضحا بينهما، ففي المجتمعات الأوروبية

---

[1] يقصد بمصطلح التكفير هنا تحويل المسلمين المغاربة إلى كفار.

[2] مغاربة يرحبون بالتبشير المسيحي، ورافضون: ردة عن الإسلام، طارق بنهندا، تقرير منشور على موقع هيسبريس، الاثنين 24 أكتوبر 2016:
http://www.hespress.com/societe/325719.html

والغربية بشكل عام، لم يعد للدين المسيحي تأثير قوي، وصارت الكنيسة منعزلة عن واقع الناس، مما نتج عنه القطيعة التامة بين الدين والحياة اليومية، وبالتالي، فنمط الاعتقاد في أوروبا والغرب ليس له اعتبار، وكل شخص له الحرية المطلقة في اعتناق ما شاء من المعتقدات والأديان.

بينما نجد الأمر مختلفا تماما بالنسبة للمجتمع المغربي الذي يدين غالبية أفراده بالإسلام، والدين في المغرب هو من الثوابت التي لا تقبل المساس، والواقع يثبت ذلك، فكل من حاول إثارة موضوع حرية المعتقد بالمغرب، إلا ويواجه معارضة شديدة من المجتمع، وتَدَخُّل الدولة في منع ما يسمى بالتنصير، إنما يستمد قوته وشرعيته من ضغط المجتمع المغربي وردة فعله، حيث إن تغيير المسلم لدينه يعتبر في نظر المغاربة ردة يعاقب عليها الشرع والقانون، ولعل فشل الجهود التنصيرية بالمغرب يعد مؤشرا على رفض المجتمع المغربي لفكرة حرية المعتقد بهذه الطريقة.

على أنه في هذا الصدد، ينبغي التمييز بين حرية المعتقد بالنسبة لغير المسلمين من الأجانب المقيمين بالمغرب، وبين حرية المعتقد التي يطالب بها المغاربة الذين ولدوا في الأصل مسلمين، واعتنقوا الدين المسيحي أوغيره من المذاهب الأخرى.

المبحث الثاني: حقيقة حرية المعتقد في الو اقع المغربي

بالرغم من مصادقة المغرب على مجموعة من الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، ومن بينها الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، لا سيما المادة المتعلقة بحماية حرية الاعتقاد، إلا أن البعض يرى أن هذه الخطوة غير كافية للقول بأن هناك حرية دينية بالمغرب.

ويبرر أصحاب هذا القول أطروحتهم بأن الواقع المغربي يبرهن على تناقضات كبيرة، حيث لا يتمتع المخالفون في المعتقد بالحرية نفسها التي يتمتع بها المغاربة المسلمون في ممارسة شعائرهم الدينية، ويعتبرون أن غير المسلمين المغاربة يُعَاملون معاملة فيه نوع من التمييز، فالحرية الدينية في نظرهم"لا وجود لها ما دام المسيحيون المغاربة يعقدون اجتماعاتهم في البيوت وليس في أماكن العبادة الرسمية، فالكنيسة لا تزال متابعة من لدن السلطات في جميع أنحاء المغرب؛ وهو ما زاد الوضعية سوءا[1]".

[1] حرية المعتقد بداية الجدل اللا متناهي بالمغرب، مقال منشورعلى موقع هيسبريس:

https://www.hespress.com/writers/334528.html

وهذا الأمر ينطبق كذلك على الشيعة والبهائيين المغاربة، وقد طالب ممثلو هذه الطوائف السلطات المغربية بالاعتراف الرسمي بوجودهم، ومنحهم حرية ممارسة العبادة بشكل علني، إلا أن الواقع –حسب ما يرون-يخالف ما تم إقراره نظريا، في إشارة إلى ما تضمنه دستور 2011.

ويرى أحد الباحثين المغاربة أن الأسباب وراء غياب تفعيل حرية الاعتقاد في البلدان العربية ككل، تكمن في الازدواجية المرجعية التي تُميز دساتيرها؛ فهي تقر شكليا بالحرية الدينية وبحرية الاعتقاد وبالمساواة بين المواطنين بغض النظر عن ديانتهم، لكن في الوقت نفسه تنص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع[1]".

خاتمة:

بناء على ما سبق، نخلص إلى أن قضية حرية المعتقد بالمغرب، عرفت تباينا في الآراء بين ما يراه الشباب والمثقفون ومستخدموا مواقع التواصل الاجتماعي بشكل عام، وبين ما هو موجود في الواقع المغربي، ففي النقاش الافتراضي، نجد المجموعات الدينية غير المسلمة تطالب بتغيير قوانين الدستور، ومن بينها المادة المتعلقة بحرية المعتقد، والعمل على منح المخالفين في المعتقد الحرية في ممارسة شعائرهم التعبدية في الأماكن المخصصة لها دون مضايقات أو قيود، وفي المقابل، نجد أن الواقع المجتمعي في المغرب يرفض مثل هذه المطالب، ويعتبرها غير شرعية، إذ أن غالبية الآراء تشكك في مصداقية مطالب منح حرية المعتقد بالمغرب، وتبرر رفضها بما يمارسه دعاة حرية المعتقد من أنشطة دعائية لأفكارهم، ومحاولة التأثير على عقيدة المغاربة المسلمين، والسعي إلى جعلهم مسيحيين أو ملاحدة لا صلة لهم بالدين.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- أكرم رضا مرسي، الردة والحرية الدينية، دار الوفاء، المنصورة، ط1: 1426هـ - 2006م.
- البري زكريا، حقوق الإنسان بين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وقواعد الشريعة الإسلامية، بحث قدم إلى ندوة تدريس حقوق الإنسان، 14- 16 ديسمبر 1978، القاهرة.
- تنفيذ نص الدستور، وزارة العدل والحريات، مديرية التشريع، 2011.

[1] حوار مع الباحث رشيد السعدي حول حرية المعتقد بالعالم العربي، حاوره: محمد بوشيخي، مجلة ذوات (مؤسسة مؤمنون بلا حدود)، العدد (2)، 2015، ص:37.

- حوار مع الباحث رشيد السعدي حول ملف حرية المعتقد في الإسلام، حاوره محمد بوشيخي، مجلة ذوات، العدد (2) 2015م.
- خالد بن عبد الله القاسم، الحرية الدينية بين المسلمين وأهل الكتاب: تأصيل المفهوم ورد الشبهات، الرياض 1430هـ.
- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، لندن 2006.
- عبد الحكيم حسن محمد عبد الله، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه أمام لجنة كلية الحقوق، 1394هـ-1974م، القاهرة، جامعة عين شمس.
- القانون الجنائي المغربي، الفصل 220، الفرع 2: في الجرائم المتعلقة بالعبادات.

مقالات إلكترونية:

- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة:18 عن موقع منظمة الأمم المتحدة:
/http://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rights
- حول حرية المعتقد، عن موقع الخط الرسالي:
http://www.ressali.com/news/431?language=arabic
- محمد سعيد، حركة المسيحيين المغاربة وحرية المعتقد، الاثنين 30 يناير 2017، عن موقع هيسبريس: https://www.hespress.com/writers/337417.html
- مسيحيون مغاربة يلجأون للعالم الافتراضي لإثبات وجودهم، عن موقع:
www.dw.com/ar/

الوسائل المعتبرة في إثبات المقاصد

عبد العزيز الحديدي
دكتوراه في الفقه ومقاصد الشريعة
جامعة الحسن الثاني - الرباط

الملخص:

تمثل مقاصد الشريعة الغايات والحِكَم التي راعاها الشارع الحكيم في تشريعه للأحكام، وذلك بهدف تحقيق مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، من خلال جلب المنافع ودفع المفاسد عنهم، وضمان انتظام حياتهم على أسس من العدل والرحمة. ولا يُنظر إلى هذه المقاصد على أنها أمور تقديرية أو خاضعة للأذواق الشخصية، بل هي مبنية على أسس علمية راسخة وضوابط منهجية دقيقة قررها علماء أصول الفقه، الذين استنبطوها من النصوص الشرعية واستقرؤوا أحكام الشريعة، مما يجعلها علما منضبطا يعتمد عليه في فهم التشريع وتطبيقه في مختلف الأزمنة والأحوال.

الكلمات المفاتيح: الوسائل - الأحكام- إثبات المقاصد.

Abstract:

The objectives of Islamic law (Maqasid al-Sharia) are the aims and wisdoms underlying legal rulings, intended to secure human welfare in this world and the hereafter by promoting benefits, preventing harm, and upholding justice and mercy. These objectives are not subjective, but are based on established scholarly principles and precise methodologies developed by scholars of Islamic legal theory, derived from scriptural texts and the study of legal rulings, making them a reliable framework for understanding and applying Islamic law across different contexts.

Keywords: Means – rulings – establishment of objectives.

مقدمة:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد: فقد جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق مقاصد عظيمة ترعى مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وتهدف إلى توجيه الإنسان ليكون خاضعا لله باختياره كما هو خاضع له اضطرارا. وتتمثل مقاصد الشريعة في الغايات والحِكَم التي راعاها الشارع الحكيم في تشريعه للأحكام، بما يحقق جلب المصالح ودفع المفاسد، ويقيم حياة الناس على أسس من العدل والرحمة، بعيدا عن اتباع الأهواء.

ولا يقوم إثبات هذه المقاصد على مجرد الذوق أو الاستحسان، بل يعتمد على مناهج علمية دقيقة وضعها علماء أصول الفقه، مما يجعل فهمها ضرورة للمجتهد حتى لا يسيء تفسير النصوص أو يحملها ما لا تحتمل. ومن أهم طرق إثبات المقاصد: الاستقراء بتتبع جزئيات الأحكام للوصول إلى معان كلية، والنصوص الصريحة التي يذكر فيها المقصد بوضوح، وتعليل الأحكام الذي يدل على مقصودها، وكذلك سكوت الشارع في مواضع معينة بما يدل على قصد التخفيف ورفع الحرج.

وبالاعتماد على هذه الطرق المنضبطة، يصبح الاجتهاد المقاصدي قائما على أسس صحيحة، بعيدا عن التحكم والهوى، مما يضمن سلامة فهم الشريعة وتطبيقها. فالمقاصد المعتبرة هي التي تشهد لها أدلة الشريعة الكلية والجزئية، لا ما يُبنى على الظن أو التوهم، وهو ما يسعى هذا المقال إلى بيانه وفق خطة علمية منظمة.

- ❖ تمهيد:
- ❖ المبحث الأول: مفهوم المقاصد.
- ❖ المبحث الثاني: طرق إثبات المقاصد عند العلماء.
- ❖ المبحث الثالث: هل يعتبر العقل مسلكا لإثبات المقاصد أولا؟
- ❖ خاتمة:

تمهيد:

إن الباحث في المقاصد الشرعية يجد نفسه امام خضم عظيم من العلوم والمعارف والمصطلحات التي يزخر بها هذا الفن الرائد، الذي يتطور بشكل هائل ويومي.

لذلك فالبحث في المقاصد ليس من الترف الفكري، ولا مطية للتنصل من الأحكام الشرعية. فهو ضرورة شرعية تعين في تجديد فهم النص الشرعي في إطار ربط الجزئيات بالكليات، والأحكام بالمقاصد، حتى تكون نصوص الشرع المحصورة قادرة على مسايرة الحوادث والوقائع المستجدة، ومواكبة العصر في تطوره. حتى يتم ربط المتناهي باللامتناهي وتنزيله عليه بشكل سلس في أبهى حلة وارفع مستوى.

وإنني في هذا المقال سأفرد الحديث عن طرق إثبات المقاصد، أو ما يصطلح عليه بمسالك الكشف عن المقاصد، أو سبل إثبات المقاصد، أو طرق الكشف وتعيين المقاصد، وغيرها. وقد عنون له الشاطبي رحمه الله بقوله: (فصل: بيان الجهات التي يعرف بها مقاصد الشارع).[1] وعنون لها ابن عاشور رحمه الله بقوله: (طرق إثبات المقاصد).

ويقتضينا الواجب قبل الحديث عن هذه الطرق أن بنين مفهوم المقاصد (كمبحث أول). وذلك من حيث اللغة واصطلاح اهل الفن. وبعد ذلك نذكر طرق إثبات المقاصد (كمبحث ثان)، وذلك من خلال أقوال العلماء في هذا الشأن، ثم بعد ذلك نتعرض إلى مناقشتهم في موضوع مهم ألا وهو: هل يمكن اعتبار العقل مسلكا لإثبات المقاصد؟ وذلك في (مبحث ثالث)

- **المبحث الأول: مفهوم المقاصد:**

وسأتناول الحديث عن المفهوم في مطالبين:

✓ **المطلب الأول: المقاصد لغة:**

المقاصد جمع مقصد، من فعل قصد يقصد قصدا. قال ابن فارس (ت 395هـ): " القاف والصاد والدال، أصول ثلاثة، يدل أحدهما على إتيان شيء وأمّه، والآخر على اكتناز في شيء... والأصل الثالث: الناقة القصيد: المكتنزة الممتلئة لحما"[2]. والمقصد موضع القصد. ومنه: استقامة الطريق والعدل والاعتماد.[3]

---

1 - ا لموافقات في أصول الشريعة: للشاطبي، ط: 3، 1424هـ، 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت. ج: 2، ص: 585.

2 - معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395 هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون [ت 1408 هـ]، الناشر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، (1389- 1393هـ) (1969 - 1972م)، دار الفكر- بيروت، ج: 5، ص: 95.

3 - لسان العرب، لابن منظور، ط، 1. 1410هـ، 1990م، دار صادر بيروت. ج: 3، ص: 353.

وللجمع بين هذه المعاني يمكن القول: إن القصد هو إتيان الشيء من طريق مستقيم من غير صعوبة ولا عسر؛ وذلك لوضوح الشيء المقصود. فمعاني القصد إجمالا تدور حول: **الاستقامة، والوضوح، والأم، والتوسط، والاعتماد.**

✓ **المطلب الثاني: مفهوم المقاصد اصطلاحا:**

أول من عرف المقاصد من الأقدمين: **الإمام القرافي** (ت 684ه) وذلك في التفريق بين المقاصد والوسائل فقال: "موارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في نفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها."[1]

وعرفها **الشاطبي** رحمه الله (ت 790ه) بذكر أنواعها: وهي المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، فقال ما نصه:

"**المقاصد الضرورية**: فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي الاخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين...

أما المقاصد الحاجيات: فمعناها أنها المفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب...

وأما التحسينات: فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق. "[2]

تعريف الأستاذ علال الفاسي رحمه الله (ت 1074م) قال: "والمراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها."[3]

عرفها الشيخ الدكتور: يوسف القرضاوي: " وأما معنى مقاصد الشريعة فيراد بها: الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين، أفرادا، وأسرارا، وجماعات، وأمة".[4]

---

1 - الفروق، للشهاب القرافي، وبهامشه القواعد السنية، في الأسرار الفقهية، لابن الشاط، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، 1423ه، 2002م، دار الهادي بيروت، ج: 2، ص: 451.

2 - الموافقات، ج: 2، ص: 8-9,

3 - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. علال الفاسي، ط: 4، 1411ه، 1991م، النجاح الجديدة، البيضاء، ص: 171-172.

4 - دراسة في مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى دار الشروق بالقاهرة (ط1، 2006م)، ص: 20.

تعريف الدكتور أحمد الريسوني: " إن مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.[1]

وعرفها وهبة الزحيلي: " هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من احكامها"[2]

هذه بعض من التعريفات لبعض العلماء في هذا المجال، وهناك تعاريف كثيرة للمقاصد. نكتفي بما تقدم ذكره.

- **المبحث الثاني: طرق إثبات المقاصد.**

لقد كان للعلماء في مسألة؛ _طرق إثبات المقاصد، أو ما يصطلح عليه بمسالك الكشف عن المقاصد، أو سبل إثبات المقاصد، أو طرق الكشف وتعيين المقاصد، أو بيان الجهات التي يعرف بها مقاصد الشارع.... إلخ. _ مذاهب كثيرة، واقوال متعددة، بحسب الزاوية التي ينظر منها كل واحد. ونبدأ بطرق إثبات المقاصد عند الشاطبي، وابن عاشور (مطلب أول)، وعند الريسوني واستدراكه على الشاطبي، (مطلب ثان).

✓ **المطلب الأول: طرق إثبات المقاصد عند الإمام الشاطبي، والشيخ الطاهر بن عاشور:**

➢ **الفرع الأول: طرق إثبات المقاصد عند الإمام الشاطبي (ت 790هـ).**

لقد صرح الإمام الشاطبي في آخر كتاب "المقاصد" من "الموافقات" أن طرق إثبات المقاصد الشرعية تنحصر في أربع طرق، حيث قال ما نصه: {فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟ والجواب أن النظر هنا ينقسم حسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يقال: إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي، مجردا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي.... وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص...

1 - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: للدكتور أحمد الريسوني، ط: 2. 1424هـ. 2003م. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الإيمان. الرباط، ص: 7.
2 - أصول الفقه الإسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي. ط: 1406هـ؛ 1986م، دار الفكر دمشق.، ج: 2، ص: 1017.

الثاني: في الطرف الآخر من هذا، إلا أنه ضربان؛ الأول: دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولاما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه. ويطرد هذا في جميع الشريعة، حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يكن أن يلتمس كنه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية...

الثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعا، على وجه لا يخل في المعنى بالنص ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهذا الذي أمه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع. فنقول _وبالله التوفيق_ إنه يعرف من جهات:

- **إحداها: مجرد المر والنهي الابتدائي التصريحي**؛ فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرا لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر مقصود للشارع. وكذلك النهي معلوم أنه مقتضى لنفي الفعل أو الكف عنه، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده....

- **الثانية: اعتبارعلل المروالنهي...** كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمبيع....

- **والثالثة: إن للشارع في شرح الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة...** فمنه منصوص عليه ومشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص... فاستدللنا بذلك على أن كل مالم ينص عليه مما شأنه ذلك هو مقصود للشارع...[1]

- **والرابعة**: مما يعرف به مقصد الشارع_ **السكوت عن شرع التسبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له}**[2]

فالشاطبي رحمه الله تحدث في هذا النص عن أمرين هامين جدا وهما:

الأمر الأول: اعتبار المبنى والمعنى في إثبات المقاصد.

هناك من اقتصر على المبنى، واكتفى بما هو مصرح به من ظواهر النصوص، كما هو الشأن عند أهل الظاهر. وهناك في الجهة المقابلة من ركب متن المقاصد، وعطل ظواهر النصوص، وغاص في البحث عن معان لا يشهد لها نص، ولا لغة؛ فضل، وأضل. كما هو الحال عند الباطنية.

---

[1] - الموافقات، ج: 2، ص: 298_ 301.

[2] نفسه2/310.

الأمر الثاني: مسالك إثبات المقاصد الشرعية:

وقد جعلها رحمه الله في أربعة مسالك:

***المسلك الأول:* الأمر والنهي الابتدائي التصريحي:**

فالأمر كما هو معلوم؛ قد يفيد الوجوب، وقد يفيد الندب، والنهي قد يفيد الحرمة، وقد يفيد الكراهة.

والمراد بالأمر والنهي الابتدائي: ما قصد الشارع الأمر به، أو النهي عنه بالقصد الأول؛ إما أصالة أو تبعا.

فقوله تعالى: (فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) سورة الجمعة الآية: 9. فهنا أمر ونهي.

الأمر تعلق بالسعي إلى ذكر الله. وهو أمر مقصود بالأصالة، وبالقصد الأول.

أما النهي؛ المتعلق بترك البيع، فهو تابع للأمر ومعضد له. ومن ثم فلا يستدل بهذا القصد على منع البيع. قال الشاطبي: " فإن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي. فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني. فالبيع ليس مهنيا عنه بالقصد الأول".[1]

***المسلك الثاني:* إعتبار علل الأمر والنهي:**

أي تلك العلل المنصوص عليها، أو تلك التي تثبت بأحد مسالك العلة المعروفة عند الأصوليين مثل: النص، ولإيماء، والتنبيه، والإجماع، والمناسبة، والسبر والتقسيم، والشبه، والدوران، والطرد، وتنقيح المناط....

وقد جعل الشاطبي علل الأحكام طرقا تثبت بها المقاصد، ولم يجعلها عللا في ذاتها؛ "لأن المقاصد في ذاتها هي مقتضى العلل من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه".[2]

---

[1] - الموافقات، ج: 2، ص: 393.

2 - الثابتة والمتغيرة في الحكم الحاكم أبي إسحاق الشاطبي للدكتور مجدي محمد عاشور، دار إحياء التراث، ط2 (2002م /1423ه)، ص: 141.

المسلك الثالث: **المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية:**

إذا رجعنا إلى المثال الذي سبق في المسلك الأول. فإن المقصد الأصلي هو الأمر بذكر الله، والمقصد الثاني: هو النهي عن البيع يوم الجمعة عند النداء للصلاة، فالقصد الثاني لما كان معضدا للقصد الأول، ومعينا عليه، صار بدوره مقصودا للشارع، من باب: مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

المسلك الرابع: مما يعرف به مقصد الشارع_ **السكوت عن شرع التسبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له}.**

هذا فيما يتعلق بطرق إثبات المقاصد عند الإمام الشاطبي، وقد كان للشيخ الطاهر بن عاشور نظر آخر في طرق إثبات المقاصد، وهو ما سيكون الكلام عليه في الفرع الثاني.

- **الفرع الثاني: طرق إثبات المقاصد عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.**

لقد حصر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (طرق إثبات المقاصد) في ثلاثة طرق وهي:

- **"الأول: الاستقراء: وهو على ضربين: عام وخاص.**

العام وهو: استقراء علل الأحكام المعروفة عللها عن طريق مسلك العلة.

الخاص وهو: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة؛ بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع.

- **الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة:**

التي يضعف احتمال ان يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي؛ بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكا لا يعتد به.

- **الثالث: السنة المتواترة:** وهذا الطريق لا يوجد له إلا مثال في حالتين:

الحال الأول: المتواتر المعنوي؛ الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملا من النبي صلى الله عليه وسلم؛ فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك، يستوي فيه جميع المشاهدين. وإلى هذا الحال يرجع قسم المعلوم من الدين بالضرورة، وقسم العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة، مثل مشروعية الصدقة الجارية المعبر عنها بالحبس...

الحال الثاني: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرار مشاهدة أعمال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث يستخلص من مجموعها مقصدا شرعيا".[1]

هذه هي الطرق المعتبرة عند الطاهر بن عاشور، وقد ذكر طريقا آخر ولكنه لم يعتبره لعدم اطراده عنده وهو: "**طريق السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصودا لها**. وهذا البحث يتنزل منزلة طريق من طرق إثبات المقاصد الشرعية. ولكني لم أعده في عدادها من حيث أني لم أجد حجة في كل قول من أقوال السلف؛ إذ بعضها غير مصرح صاحبه بأنه راعى في كلامه المقصد، وبعضها فيه التصريح أو ما يقاربه، ولكنه لا يعد بمفرده حجة؛ لأن قصاراه أنه رأي من صاحبه في فهم مقصد الشريعة".[2]

ثم إن الشيخ رحمه الله ما برح أن أتى بكلام ينقض ما أبرمه قبل، فيستدرك قائلا: "ولكن مناط الحجة لنا بأقوالهم انها دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار، وأن أقوالهم أيضا لما تكاثرت قد أنبأتنا بأنهم كانوا لا يقتصرون بالاستقراء مقاصد الشريعة الإسلامية".[3]

وقد قال في موضع آخر: " باعتبار مقادير المفاسد... جعل علي رضي الله عنه؛ عقوبة شارب الخمر مساوية حد القذف، لما رأى أن القذف مظنة لازمة للسكران غالبا. وكذلك تجد آثار هذا المعنى ظاهرة في تصرفات الصحابة ومن بعدهم في مراتب العقوبات والعفو".[4]

✓ المطلب الثاني: طرق اثبات المقاصد عند الدكتور الريسوني، واستدراكه على الشاطبي.

➢ الفرع الأول: طرق إثبات المقاصد عند الدكتور أحمد الريسوني:

لقد حدد الدكتور الريسوني في كتابه: **(الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده)** مسالك التعليل فيما يلي:

1. لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع:

قال: "هذه العبارة بلفظها للإمام الشاطبي. وهي واضحة من أن بوابة المقاصد والمدخل إليها هي اللغة العربية بمعانيها، ودلالاتها المعهودة في الخطاب العربي الفصيح. فالشريعة لا تخرج عن نصوص الوحي؛ قرآنا وسنة. وهي نصوص عربية في

---

[1] - مقاصد الشريعة الإسلامية، من ص: 125 إلى: ص: 128 بتصرف.
[2] - نفسه، ص: 130.
[3] - نفسه، ص: 130.
[4] - نفسه، ص: 202.

ألفاظها، ونظامها وخطابها. فمن أراد أن يعرف مصادر الشريعة؛ فمن نصوص الشريعة يعرفه، ومرشده وترجمانه في ذلك لسان العرب بدلالته، وقواعده، وأعرافه."[1]

2. **مسالك التعليل عند القدماء:**

وقال بهذا الصدد: "أعني بها مسالك استنباط العلة المعروفة عند الأصوليين. يذكرونها ويدرسونها ضمن مباحث القياس. والمراد بها الطرق التي تعرف بها علل الأحكام، ويستدل بها عليها. وعلة الحكم قد تكون في ذاتها مقصود الحكم، وقد تكون متضمنة له، أو مستلزمة له. فمن هنا تعتبر مسالك مباشرة، أو غير مباشرة لإثبات مقاصد الشرع. وهذه بعض مسالك التعليل عند الأصوليين مقتصرا على أهمها". [2]

2.1. **الإجماع:** أي أن يقع الاجماع على علة حكم من الأحكام. فهذا الاجماع يغني عن البحث عن غيره من مسالك الاثبات؛ لأن انعقاده يعطي قوة ثبوتية لا غبار عليها؛ كإجماع هم على كون الصغر هو علة الولاية على الصغير في ماله.

2.2. **النص:** وأن تذكر علة الحكم صراحة في النص الشرعي نفسه كما في قوله تعالى: (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) سورة الحشر: 7. ...

2.3. **الإيماء والتنبيه:** وهو أن تذكر العلة في النص الشرعي، لكن ليس بشكل صريح وبصيغة التعليل... ولكن تفهم من السياق، ومن ذكرها مقترنة بالحكم على نحو يفهم منه أن تلك هي العلة كما في قوله تعالى: (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) العنكبوت: 45. فوصف الصلاة بكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر إثر الأمر بإقامتها تنبيه على أن ذلك الوصف هو علة الأمر، وكذلك الشأن فيما تضمنته من ذكر الله...

2.4. **المناسبة:** وذلك بأن يكون بين الحكم والفعل تناسب ظاهر يدركه العقل؛ كتحريم شيء فيه مفسدة أو مفاسد واضحة، أو إيجاب شيء فيه مصلحة أكيدة... فهذا التناسب، أو هذه المصلحة بين الحكم والمصلحة المجلوبة، أو بين الحكم والمصلحة المدفوعة؛ يجعلنا نستنتج أن تلك المصلحة، أو المفسدة هي علة الحكم ولو لم ينص عليها الشارع....

---

[1] - الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، ص: 51.

[2] - نفسه، ص: 53.

وبقي أن للمقاصد العامة طريقا آخر للوصول إليها وإثباتها، ألا وهو **الاستقراء**. والاستقراء هنا: هو تتبع المعاني والمقاصد الجزئية للأحكام في دلالتها المشتركة حتى يتألف منها معنى كليا تلتقي عنده، وتصب فيه تلك المعاني والمقاصد الجزئية".[1]

والملاحظ على الدكتور الريسوني حفظه الله: أنه لم يذكر الاستقراء ضمن طرق إثبات المقاصد، ولكنه ذكره في آخرها دون أن يفرد له ما أفرده للطرق الأخرى، مع أن الاستقراء هو الطريق الأهم، والذي يمكن أن يوظف في كل العصور لاستخراج الأسرار والعلل من الأحكام. ومن جهة أخرى فإن ما يضمن مواكبة النص لمستجدات العصر؛ هو الاستقراء، وذلك من خلال ما يبذله العلماء من فهم النصوص وتتبع المقاصد والحكم؛ سواء كانت كلية، أو جزئية، أو خاصة، أو غير ذلك. والله أعلم.

- **الفرع الثاني: استدراك الدكتور الريسوني على الشاطبي.**

وفي هذا الفرع نشير إلى أن الدكتور الريسوني حفظه الله؛ في كتابه: (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي) أوصل طرق إثبات المقاصد الشرعية عند الإمام الشاطبي إلى خمس طرق وهي كالتالي:

1) **– فهم النص وفق مقتضيات اللسان العربي:**

لأن" لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع"[2] ومن هنا، فإن الشريعة: "لا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم".[3]

2) – **الأوامر والنواهي:**

وجمع في هذه الطريقة أمرين اثنين:

أ) -مجرد الأمر الابتدائي التصريحي.

ب) -اعتبار علل الأمر والنهي.

3) **– المقاصد الأصلية، والمقاصد التبعية.**

---

[1] - الفكر المقاصدي، 54_ 55.
[2] - الموافقات، ج: 4، ص: 324.
[3] - نفسه، 4/ 115.

4) **سكوت الشارع.**

__قال الشاطبي رحمه الله: "سكوت الشارع عن إعطاء حكم، أو وضع تشريع، مع أن موجبه المقتضى قائم، فلم يقرر فيه الحكم، عند نزول النازلة، زائد على ما كان في ذلك الزمان. فهذا الضرب، السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص. لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العلمي موجودا، ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه؛ كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان هناك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصد الشارع".[1]

قال الدكتور الريسوني:" واضح من هذا المسلكين مسالك معرفة المقاصد، -يتعلق بصفة خاصة – بمجال العبادات، وبصفة أخص بمجال الابتداع في الدين وعباداته؛ حيث إنه بتنصيصه على هذه القاعدة، إنما يريد ضرب البدع، وإغلاق الباب أمام زحفها على العبادات، وحدودها، وسننها".[2]

5) ***– الاستقراء:***

قال الدكتور الريسوني: "وهذا المسلك -باعتبار أهميته-حقه أن يكون الأول. ولكن الغريب أن الشاطبي لم يذكره أصلا من الجهات الأربع التي تعرف بها مقاصد الشارع"[3]

وهذا ما دفعني إلى أن أستغرب؛ كيف للريسوني أن يستغرب من أن الشاطبي لم يجعل الاستقراء في أول السبل، ومع ذلك هو نفسه أخره عن باقي طرق إثبات المقاصد؟ وربما يكون له في ذلك رأي لم ندركه، والله أعلم.

- **المبحث الثالث: هل يعتبر العقل مسلكا لإثبات المقاصد أو لا؟**

هذا من المواضع التي كانت مثار إشكال بين ثلة من العلماء بين مجيز ومانع، بحيث يرجع خلافهم إلى اعتبار "**العقل**" مسلكا لإثبات المقاصد والمصالح بمنأى عن الشرع بحسب اختلافهم في قضية التحسين والتقبيح العقليين. قال العز بن عبد السلام: (ت660هـ): "معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وكذلك معظم الشرائع. إذ لا يخفى على عاقل -قبل ورود الشرع – أن تحصيل المصلحة المحضة، ودرء المفاسد المحضة من نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن،

[1] - نفسه، 410/2.
[2] - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 281-282.
[3] - نظرية المقاصد، ص: 283.

وأن تقديم أرجح المصالح وأن ترجيحها محمود حسن، وأن درأ أفسد المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درأ المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفاق الحكماء على ذلك".[1]

وخالفه في ذلك الشاطبي، الذي جزم بأن العقل لا يستقل عن الشرع في فهم المصالح على الوجه الأكمل. فقال: "كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع، لا مجال للعقل فيه، بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح القليين.

فإذا كان الشرع قد شرع الحكم لمصلحة ما؛ فهو الواضع لها مصلحة، وإلا فكان يمكن –عقلا-ألا تكون كذلك. إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى واضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح. فإذا؛ كون المصلحة مصلحة، هو من قبل الشارع؛ بحيث يصدقه العقل وتطمئن له النفس".[2]

قال الريسوني حفظه الله: " رغم أن الشاطبي... يمر على مسألة التحسين والتقبيح مرا سريعا، على خلاف ما يفعله الأصوليون والمتكلمون الأشاعرة من التوقف المطول والرد المفصل على المعتزلة، رغم هذا، فإن التأثير الأشعري باد على كلامه".[3] ....

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: "إن أصول المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول السليمة.... فأما دقائق المصالح ومفاسدها وآثارها ووسائل تحصيلها وانخرامها فذاك {هو}المقام المرتبك. وفيه يتفاوت العقلاء اهتداء وغفلة، وقبولا وإعراضا".[4]

فالشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله؛ بهذا قد اعتبر العقول السليمة قادرة على معرفة وإدراك المصالح والمفاسد.

خاتمة:

وخلاصة ما تقدم؛ فإن العلماء اختلفوا في طرق الكشف عن المقاصد على اقوال تنحصر في امرين أساسيين، وهما: **أولا**: الاستنباط المباشر من الكتاب والسنة، سواء من خلال مجرد الأمر والنهي الابتدائيين التصريحيين، أو من خلال اعتبار علل الأمر والنهي. **ثانيا**: الاستخراج من المقاصد الأصلية والتابعة.

---

[1] - قواعد الأحكام في مصالح الانام، ص: 9.
[2] - الموافقات، 315/2.
[3] - نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص: 243.
[4] - مقاصد المقاصد عند الامام الشاطبي، ص: 243.

وبقي أمر ثالث؛ وهو اعتبار العقل طرقا من طرق إثبات المقاصد، وقد اختلف فيه العلماء اختلافا معتبرا، ما بين مجيز ومانع. وذلك على اعتبار العقول السليمة المدركة للمصالح والمفاسد.

المصادروالمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- أصول الفقه الإسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي، ط: 1، 1406هـ؛ 1986م، دار الفكر دمشق.
- الثابتة والمتغيرة في الحكم عند أبي إسحاق الشاطبي، مجدي محمد عاشور، دار إحياء التراث، ط2، 2002م/1423هـ.
- دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. الدكتور يوسف القرضاوي. ط: 3، 2008م، دار الشروق. مصر.
- دراسة في مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى، دار الشروق بالقاهرة، ط1، 2006م.
- الفروق، للشهاب القر افي، وبهامشه القواعد السنية، في الأسرار الفقهية، لابن الشاط، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الهادي بيروت، 1423هـ، 2002م.
- الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، دار الهادي بيروت، ط: 1، 1424هـ2003م.
- قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، للعز بن عبد السلام، ط: 1، 1424هـ، 2003م، دار ابن حزم.
- لسان العرب، لابن منظور، ط، 1. 1410هـ، 1990م، دار صادر بيروت.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395 هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون [ت 1408 هـ]، الناشر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، (1389- 1393هـ) (1969 - 1972م)، دار الفكر- بيروت.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. علال الفاسي، ط: 4، 1411هـ، 1991م، النجاح الجديدة، البيضاء.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ الطاهر بن عاشور، تحقيق: الحسين نب الخوجة، 1425هـ. 2004م. وزارة الأوقاف الإسلامية، (قطر).
- الموافقات في أصول الشريعة: للشاطبي، ط: 3، 1424هـ، 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: للدكتور أحمد الريسوني، ط: 2. 1424هـ. 2003م. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الإيمان، الرباط.

دور الصفقات العمومية في الحد من آثار خصاص الأطر التمريضية ومساعديهم في المجموعات الصحية الترابية

حنان بنيحيى

باحثة بسلك الدكتوراه جامعة
سيدي محمد بن عبد الله فاس

الملخص:

تتناول هذه الدراسة الاستشرافية دور الصفقات العمومية في الحد من اثار خصاص الأطر التمريضية ومساعديهم في المجموعات الصحية الترابية، من خلال توظيف الية صفقات الخدمات للحد من تداعيات هذا الخصاص على جودة الخدمات العلاجية الاستشفائية بالمجموعات الصحية الترابية ، تنطلق الدراسة من تشخيص لواقع الخصاص واثاره على المرفق الصحي ،ثم استعراض الفرص التي تتيحها صفقات الخدمات للتخفيف من حدته، الا ان اللجوء لهذه الالية القانونية يضع المرفق الصحي امام تحديات ،يتطلب تجاوزها الالتزام الصارم بالمقتضيات القانونية والتنظيمية المؤطرة لنظام الصفقات العمومية بالمغرب ، والتحصين القانوني لمهام كل المتدخلين في تقديم العلاجات الاستشفائية بالمجموعات الصحية الترابية، الى جانب تعزيز الرقابة الإدارية والمالية وتقوية القدرة التنافسية لمحاربة الاحتكار. مع التأكيد ان الهدف التعاقدي في صفقة الخدمات هو تقديم المساعدة لصاحب المشروع لا الحلول محله.

الكلمات المفتاحية: المجموعات الصحية الترابية، الصفقات العمومية، خصاص الأطر التمريضية ومساعديهم.

Abstract :

This prospective study examines the role of public procurement in mitigating the effects of the shortage of nursing staff and their assistants in local health districts, by utilising service procurement mechanisms to limit the repercussions of this shortage on the quality of inpatient care services in local health districts. The study begins with an assessment of the reality of the shortage and its impact on the health facility, followed by a review of the opportunities offered by service contracts to mitigate its severity; however, resorting to this legal mechanism presents the health facility with challenges, overcoming which requires strict adherence to the legal and regulatory provisions governing the public procurement system in Morocco, and the legal safeguarding of the roles of all stakeholders involved in the provision of hospital care within local health clusters, alongside the strengthening of administrative and financial oversight and the enhancement of competitiveness to combat monopolies. It should be emphasised that the contractual objective of a service contract is to assist the project owner, not to provide solutions in their place.

Keywords : local health clusters, public procurement, nursing staff and their assistants.

مقدمة:

يعد المرفق الصحي بطبيعته الاجتماعية من المرافق ذات الكلفة المالية المرتفعة، ولان الخدمة الصحية تمثل أحد المرافق العمومية التي تقوم عليها الدولة الاجتماعية جعلها مجبرة على تدبير القطاع وتيسير ولوج المواطنين لهذه الخدمات.

غير انه من الواضح ان الخصاص الكبير الذي تعاني منه المنظومة الصحية ببلادنا سواء فيما يخص الموارد البشرية او المالية واللوجستيكية يفوق امكانياتها، مما يجعل الاستجابة لحاجيات المواطنين في المجال الصحي على درجة من الصعوبة يستدعي النهوض بالقطاع من اجل تقديم خدمات صحية تليق بالطموح المجتمعي في بناء وطن قوي ومزدهر، تفعيلا لمخرجات النموذج التنموي الذي اضحى مرجعا اساسيا للمؤسسات في التدبير العمومي.

وهذا ما يفسر التحولات التي يعرفها المرفق الصحي الذي حظي باهتمام خاص لارتباطه الوثيق بالعوامل المباشرة لتحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للبلاد بما يتناسب مع توجهاتها الاستراتيجية، مما أسفر عن تغيرات هيكلية في المنظومة الصحية المغربية من اجل الرفع من مردوديتها وتعزيز حكامة التدبير من خلالها شملت أدوار واختصاصات الوزارة الوصية، وانشاء مؤسسات جديدة تطلع بمهام حيوية على درجة كبيرة من الاهمية: كالهيئة العليا للصحة، الوكالة المغربية للأدوية والمنتجات الصحية، الوكالة المغربية للدم ومشتقاته، الى جانب المجموعات الصحية الترابية التي تم تخصيصها بالبحث في هذه الورقة.

ولقد تم تعريف المجموعة الصحية الترابية بانها مؤسسة عمومية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي، تضم جميع المؤسسات الصحية التابعة لمجالها الترابي باستثناء المؤسسات الصحية الخاضعة لنصوص تشريعية او تنظيمية خاصة: المؤسسات الاستشفائية العسكرية والمكاتب الجماعية لحفظ الصحة.

لتنتقل بذلك المجموعة الصحية الترابية في تدبير المرفق العمومي الصحي من أسلوب التدبير المباشر من خلال الاعتماد على الموارد البشرية والمالية التي تتوفر عليها لتسيير دواليب القطاع وتامين الخدمات الصحية للمواطنين، الى اسلوب تدبير المؤسسة العمومية المبني على اللامركزية الإدارية وما يتميز به من استقلالية في تدبير مواردها المالية، وذلك لتحقيق أهدافها المحددة في نظامها القانوني، خاضعة في ذلك لرقابة الدولة.

ولأن نظام الصفقات العمومية الية قانونية واقتصادية تستخدمها الدولة على شكل عقود إدارية تستخدمها هي وهياتها لتنفيذ أهدافها وتلبية حاجيات مواطنيها وضمان استمرارية خدماتها، فان تفعيل هذه الالية في القطاع الصحي خصوصا في المراكز الاستشفائية الجامعية قد ابان عن فاعليته في الامتصاص النسبي لعبء نقص الأطقم التمريضية ومساعديهم خصوصا في مجال تقديم العلاجات.

وهي تجربة يمكن للمجموعات الصحية الترابية المحدثة الاستفادة منها واستغلال القدرات والخدمات التي يوفرها القطاع الخاص في هذا المجال، بمنطق الاستفادة المتبادلة بين الطرفين، كما ان القطاع الخاص سيجد في المجموعات الصحية الترابية مجالا خصبا لحصد الصفقات العمومية بمختلف اشكالها سواء كانت صفقات اشغال او توريدات او صفقات خدمات.

في هذا السياق، ونظرا للإكراهات التي تواجه المنظومة الصحية سواء في الموارد البشرية او المالية، يمكن للمجموعات الصحية الترابية اللجوء الى صفقة الخدمات للتخفيف من الاثار الذي يخلفه الخصاص الحاد في الأطر التمريضية ومساعديهم اثناء تقديم الخدمات العلاجية الاستشفائية لضمان استمرارية خدماتها

لتطرح إشكالية: **تسليع الخدمات العلاجية الاستشفائية في المجموعات الصحية الترابية عبر الصفقات العمومية بين ضرورة تغطية الخصاص لتامين الخدمات ورهان الجودة.**

من خلال هذه المساهمة التي تحمل عنوان " **دور الصفقات العمومية في الحد من اثار خصاص الأطر التمريضية ومساعديهم في المجموعات الصحية الترابية**." وهي قراءة استشرافية لإمكانية استعانة المجموعات الصحية الترابية بالصفقات العمومية كآلية لتدبير نقص الموارد البشرية في القطاع الصحي، خصوصا الأطر التمريضية ومساعديهم.

بناء عليه، سنحاول في هذه الدراسة تشخيص واقع معاناة المرفق الصحي العمومي من الخصاص في الأطر التمريضية ومساعديهم او مقدمي العلاجات، واستشراف مدى فعالية اليات الصفقات العمومية في التخفيف من اثاره وضمان استمرارية خدماته.

I. تشخيص لواقع المرفق الصحي.

❖ خصاص في الأطر التمريضية وثقل ميزانية التوظيف[1]:

من الواضح حجم التحديات التي يعانيها المرفق الصحي من نقص هيكلي في الأطر التمريضية وتقني الصحة ومساعديهم، اذ تشير التقارير الرسمية الى وجود خصاص يقدر بنحو 65.000 ممرض وتقني صحة للاستجابة للاحتياجات

[1] تشكل نسبة نفقات التوظيف 48 في المئة من ميزانية العامة لقطاع الصحة، حيث وصلت سنة 2024 الى 5.500 منصب مالي، ليرتفع معدل الأطر التمريضية وتقني الصحة من 8.5 سنة 2017 الى 10.9 سنة 2024. انظر التقرير الوطني حول تنفيذ اهداف التنمية المستدامة. الصادر عن وزارة الصحة والحماية الاجتماعية. سنة 2024. ص: 61 و62.

الوطنية، ما يضع المغرب بعيدا عن المعدلات الدولية المعتمدة من طرف منظمة الصحة العالمية، التي توصي بضرورة توفير 4.5 ممرض وقابلة لكل 1000 نسمة، كشرط أساسي لبلوغ اهداف التنمية المستدامة.

في هذا السياق، يمكن تفسير الضغط المهني المتزايد على الأطقم التمريضية العاملة في القطاع، بوجود اختلالات في التوزيع المجالي بتمركز الموارد البشرية ومنها الأطر التمريضية في المجال الحضري، مقابل ضعف تواجدها في المناطق القروية والنائية، وتزداد الامور تعقيدا مع ظاهرة هجرة الكفاءات الوطنية الى الخارج بحثا عن افاق أفضل تغذيه التحفيزات المهنية والمادية التي تقدما الدول المستقطبة.

إلى جانب ما سبق، فقد شكل تخفيف ضغط نفقات الموظفين (كتلة الأجور)، أحد الدوافع الأساسية لتبني نظام المجموعات الصحية الترابية، تناغما مع سياسة البلاد في موضوع الجهوية كخيار استراتيجي في التدبير المجالي والترابي، لتكتسي بذلك المجموعة الصحية صفة المؤسسة العمومية ذات الاستقلال المالي، الملزمة بتحمل مسؤولية استقطاب وتدبير مواردها البشرية وضمان عرض علاجي يرقى لتطلعات المرتفقين، وتفرض هذه الاستقلالية اعتماد حكامة صارمة في الانفاق ترتكز على ترشيد الموارد الذاتية لتحقيق النجاعة المطلوبة.

وعليه فان ميزانية المجموعة الصحية الترابية تتأسس على غرار باقي الهيئات العمومية على ثنائية الموارد والنفقات[1]،حيث تشكل **نفقات التسيير** وبالأخص كتلة الأجور والالتزامات المرتبطة بها، تحديا تدبيريا كبيرا ما يفرض على المجموعة اعتماد حكامة مالية دقيقة تستطيع من خلالها الموازنة بين ضعف الميزانية ومحدودية التمويل من جهة، وبين طموح الارتقاء بجودة الخدمات الاستشفائية من جهة أخرى.

ويبرز هدا التحدي جليا في كلفة الاستثمار وتوفير الموارد البشرية لاسيما الممرضين وتقني الصحة ومساعديهم، باعتبارهم ركيزة أساسية لتنزيل توصيات منظمة الصحة العالمية وبلوغ اهداف التنمية المستدامة.

تأسيسا على ما سبق، أصبح من الضروري على المجموعات الصحية الترابية تجاوز التدبير التقليدي للمرفق الصحي وتبني حلول بديلة لتحفيف الضغط على المنظومة الصحية في موضوع ظروف تقديم العلاجات والاستشفائية.

ويعد الانفتاح على القطاع الخاص من خلال ابرام الصفقات العمومية للخدمات من السيناريوهات القادرة على سد الثغرات الميدانية التي يخلفها النقص الحاد في الأطر التمريضية والمساعدة لضمان حق المرتفقين من الاستفادة من ظروف استشفائية وفق معايير الجودة المطلوبة في تقديم العلاجات.

[1] القانون 22-08 المتعلق بإحداث المجموعات الصحية الترابية. الباب الثالث. المادة 13.ج.ر العدد 7213- 28دو الحجة 1444 -17 يوليو 2023- .

❖ **الصفقات العمومية الية داعمة للمجموعات الصحية الترابية**

تعد الصفقات العمومية من الاليات المهمة التي تلجا اليها الدولة لتنفيذ سياساتها العمومية وتحقيق أهدافها التنموية، وذلك لما تتحيه من وسائل تستعين بها الإدارة العمومية، لتلبية احتياجات المواطنين في العديد من القطاعات. وتفعيل برامجها التنموية على ارض الواقع.

فهي الية اقتصادية مشروعة تساعد في ضبط التوازنات المالية عبر عقلنة وترشيد الانفاق العمومي، ومحركا لنمو الاقتصاد الوطني من خلال تحفيز الاستثمار وتشجيع المقاولات، فضلا على انها وسيلة لتحقيق التنمية المتعددة الابعاد، حيث تساهم في تحقيق العدالة الاجتماعية وخلق فرص الشغل، ودعم المنتوجات المحلية، مما يجعلها أداة يعول عليها للنهوض بالقطاع الصحي.

وتبعا للنظام القانوني المؤطر للطلبيات العمومية، تعرف الصفقة بانها عقد بين بعوض يبرم بين صاحب المشروع وشخص ذاتي او اعتباري يدعى مقاولا او موردا او خدماتيا، وسيتم التركيز في هده الدراسة على صفقة الخدمات ،التي تحدد بكل عقد يهدف الى انجاز اعمال لا تدخل في نطاق الاشغال او التوريدات, وتندرج ضمنها اعمال المساعدة المقدمة لصاحب المشروع[1]، اذ توفر للمجموعة الصحية الترابية الية مرنة للاستعانة بالقطاع الخاص و استقطاب موارد بشرية من اجل تخفيف ضغط العمل عن الممرضين والمساعدين التابعين للمجموعة بتوزيع مجالي اكثر انصافا.

وامام الاكراهات الميزانياتية التي قد تواجه المجموعات الصحية الترابية بخصوص توظيف الأطر التمريضية ومساعديهم، يمكن اعتماد الية صفقات الخدمات بديلا لتخفيف العجز القائم، فهي تمنح لإدارة المجموعة قدرة أكبر على ضبط نفقات التشغيل والتحكم في الكلفة المالية ضمن البرمجة الميزانياتية، كما تتيح هده الالية تحديدا دقيقا لنوعية ومواصفات الخدمات المطلوبة من الشركة المتعاقدة، مما يحول دون تضخم أعباء التوظيف المباشر، ويحقق توازنا بين العبء المالي واستمرارية العرض العلاجي.

وما سيشجع المجموعات الصحية الترابية على هذا النوع من الصفقات، هو وجود إطار قانوني يؤسس وينظم الصفقة العمومية، ويرسم حدود الاطراف المتعاقدة وفق مبادئ ومساطر واضحة، كما ان هناك اليات حكامة تسهر على التنفيذ السليم للمقتضيات القانونية والتنظيمية المؤطرة لنظام الصفقات العمومية بالمغرب، سواء اليات رقابية داخلية

[1] المادة الرابعة من مرسوم رقم 431.22.2 صادر في 15 من شعبان 1444 (8 مارس 2023) يتعلق بالصفقات العمومية. ج.ر عدد 7176.

للمجموعة او خارجية من خلال كمفتشية السلطة الوصية او المالية او مجلس الأعلى للحسابات، الى جانب اليات مؤسساتية كمجلس المنافسة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي.

وما يعزز توجه المجموعات الصحية الترابية نوع هدا النوع من التعاقد، وجود إطار قانوني ينظم الصفقات العمومية ويحدد بدقة حقوق والتزامات الأطراف المتعاقدة وفق مبادئ الشفافية والمساواة، محاطة باليات رقابية تضمن الامتثال للنصوص التنظيمية تتنوع بين الرقابة الداخلية للمجموعة والرقابة الخارجية التي تباشرها المفتشيات العامة (للصحة والمالية) والمجلس الأعلى للحسابات، تنضاف الى ذلك دور هيئات الحكامة كالمجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، ومجلس المنافسة ...

بناء على ما سبق، فان نجاعة صفقة الخدمات كألية دعم للمجموعات الصحية الترابية في تعزيز مواردها البشرية رهين بمدى امتثال الأطراف المتعاقدة لجميع القوانين والتنظيمات ذات الصلة، ويتصدر هده المرجعية السند الدستوري للمملكة، يليه الإطار القانوني المحدث للمجموعات الصحية الترابية وصلاحياتها في التدبير المالي والبشري، ثم المرسوم المتعلق بالصفقات العمومية والمقتضيات القانونية المرتبطة به.

الا ان نجاح الإطار القانوني في تحقيق أهدافه رهين باعتماد ضوابط حكامة مؤسساتية صارمة بنهج وقائي يرسم حدود التدخلات في الصفقة، ويضمن شفافية العمليات قبل واثناء وبعد ابرامها، لتفادي الإكراهات والتحديات الميدانية وضمان سلامة تنفيذ الصفقة من أي عيوب او انحرافات محتملة ما سيساهم في ضمان استمرارية خدمات المرفق الصحي العمومي والاستجابة لحاجيات المواطنين.

II. التحديات:

❖ طبيعة الخدمات الصحية والعلاجية:

من المعلوم ان القطاع الصحي المغربي يعاني من عدة اكراهات جعلت من الخدمات الصحية والعلاجية التي يقدمها تتعرض لعدة انتقادات، لقصورها في تحقيق رضا المرتفقين والمهنيين على حد سواء، ورغم المجهودات المبذولة لرفع ميزانية القطاع في السنوات الأخيرة، الا ان عدم الرضا على الأوضاع هو الغالب سواء من جهة المواطنين او الشغيلة العاملة في القطاع.

تأسيسا على ما سبق، فان المجموعات الصحية الترابية امام تحديات مشخصة، اختير لها منطق التدبير الجهوي لمعالجتها، وفق خصوصيات كل جهة وطبيعة الاكراهات المرتبطة بها من اجل تقديم خدمات صحية وعلاجية ترضي سكان كل الجهات.

الا ان الحديث عن الخدمات الصحية والعلاجية الواجب تقديمها تتطلب كفاءة تدبيرية نظرا لحساسية القطاع الصحي، ما يجعل فتح باب المنافسة للقطاع الخاص للمساعدة في تقديم هذا النوع من الخدمات عن طريق الصفقات العمومية، تحتاج الى دقة كبيرة في تحديد مجال مهامها وكيفية اشتغالها.

وتبقى مسؤولية تقديم العلاجات في المرفق الصحي العمومي على عاتق الاطقم الطبية والتمريضية التابعة للدولة، بالنظر الى ما يتلقونه من تكوين رصين يؤهلهم لصون السلامة الصحية للمواطنين وتنفيذ السياسات القطاعية كل حسب حدود اختصاصاته وهو موضوع نقاش تشريعي في الاروقة الحكومية من اجل حسم التداخل بين مهام الهيئة التمريضية والهيئة الطبية وتأطيرها.

بناء عليه، يتعين الالتزام الصارم بالغاية الأساسية لصفقات الخدمات ، والمتمثلة في تقديم الدعم والمساعدة لصاحب المشروع في أداء مهامه دون ان يمتد ذلك الى الحلول محله في تنفيذها ، فالمسؤولية عن جودة الخدمات العلاجية تظل حكرا على الدولة ممثلة بالمجموعات الصحية الترابية واطرها التمريضية الرسمية على مستوى الجهة، اما دور مستخدمي شركة القطاع الخاص المتعاقد معها بموجب الصفقة ، فيجب ان يقتصر على مساعدة الممرضين وتحت اشرافهم، مع ضرورة تفعيل رقابة صارمة تضمن عدم تجاوز الاختصاص او المساس بجودة العلاجات و الرعاية الصحية، لان خصوصية القطاع الصحي لا تقبل أي هامش للمجازفة بسلامة المرضى.

❖ **<u>سيطرة منطق التدبير الاقتصادي على الطابع الاجتماعي للقطاع.</u>**

لقد كرس الفصل الواحد والثلاثون من دستور المملكة مسؤولية الدولة والمؤسسات العمومية والجماعات الترابية، في تعبئة كل الوسائل لتيسير استفادة المواطنين والمواطنات المواطنين على قدم المساواة، من الحق في العلاج والرعاية الصحية الى جانب الحقوق الاجتماعية الاخرى[1]،ويعد هذا المقتضى ترجمة فعلية لما جاء به الفصل الأول من الدستور، الذي حدد الطابع الاجتماعي لنظام الحكم بالمغرب كملكية دستورية، ديمقراطية برلمانية اجتماعية.

[1] دستور المملكة المغربية الصادر بتاريخ 28 شعبان 1432 (30 يوليو) 2011. ج.ر عدد 5964 مكرر.

تأسيسا عل ما سبق، فان تكريس مفهوم الدولة الاجتماعية يفرض على الدولة وهيئاتها التي تضم المجموعات الصحية الترابية ضمان حماية الحقوق الصحية للمواطنين من تقلبات وتجاوزات الاقتصاد الحر، الذي قد يطغى عليه منطق الربح، وعدم تغليب الحسابات الاقتصادية على الحقوق الأساسية للمواطنين.

وحماية لهذا الاختيار الاستراتيجي لتوجهات الدولة، على المجموعات الصحية الترابية العمل على ضمان الجودة والمساواة في العلاج والرعاية الصحية لجميع المرتفقين، اذ لا يمكن لإكراهات التدبير الميزانياتي ان يبرر اللجوء المفرط الى القطاع الخاص عبر الية صفقات الخدمات لسد خصاص الممرضين وتقني الصحة ومساعديهم التابعين للمجموعة، وحتى لا يتحول الاستقلال المالي للمجموعة أداة لخوصصة المرفق الصحي العمومي بأسلوب غير مباشر تحت ذريعة ضعف الميزانية.

لان اولوية المرفق الصحي تكمن في تجويد الخدمات الصحية والعلاجية للمواطن المقدمة للمواطن، وفق ضوابط قانونية تحفظ حقوق المريض من جهة وتصون حقوق ومكتسبات الشغيلة الصحية من جهة أخرى والتي تواجه تحديات تنظيمية معقدة من قبيل إشكالية توزيع المهام، وضبابية نظام الأجور ولد لديهم الشعور "بعدم الأمان المهني "وهو ما تم التعبير عنه في خرجاتهم الاحتجاجية، التي رافقت تدابير اصلاح المنظومة الصحية.

وعليه فالمجموعات الصحية الترابية مطالبة بمعالجة الاختلالات القطاعية الموروثة، عبر تبني حكامة تدبيرية ناجعة لمواردها المالية والبشرية، تستند فيها الى ضوابط تنظيمية وقانونية كفيلة بضمان حقوق كافة المتدخلين في القطاع الصحي بدء من حق المرتفق في خدمات صحية وعلاجية ذات جودة، تليه حق الأطر التمريضية ومساعديهم التابعين للمجموعة الصحية في بيئة عمل محفزة، ثم العمل على حماية الحقوق الاجتماعية لمستخدمي الشركات المتعاقد معها بموجب الصفقة، من اجل ضمان استمرارية المرفق بالفعالية المرغوبة.

ان فلسفة الربح المتجذرة في القطاع الخاص، تفرض على المجموعات الصحية الترابية ـ باعتبارها صاحب المشروع ـ توخي الدقة والصرامة في مضامين بنود الصفقات العمومية المتعلقة بتقديم المساعدة في الخدمات العلاجية، وان تتضمن هذه البنود ضمانات صريحة لحقوق مستخدمي الشركات المتعاقدة لاسيما تلك المتعلقة بالحد الأدنى للأجور والحماية الاجتماعية، بالمقابل إلزام الشركة بتوفير يد عاملة ذات كفاءة ومؤهلات تتطابق مع بنود دفاتر تحملات الصفقة، الى جانب ضرورة تفعيل المجموعة لألياتها الرقابية اثناء تنفيذ الصفقة، لضمان تقديم خدمات استشفائية ترقى لمعايير الجودة المطلوبة للمريض.

ان اللجوء الى الصفقات العمومية لمواجهة نقص الأطر التمريضية ومساعديهم بالمجموعات الصحية الترابية، لا يمكنها باي شكل من الاشكال ان تحل محل الوظيفة العمومية الصحية، فالحفاظ على التوظيف المباشر للأطر التمريضية ومساعديهم يظل ضرورة استراتيجية لا يمكن تعويضها بالتعاقد مع الشركات الخاصة تحت ذريعة الاكراهات المالية والا سيعد انحرافا عن الغاية من التعاقد، وهو ما من شانه ادخال المنظومة الصحية في فوضى تنظيمية تهدد استقرار المرفق الصحي تنعكس تداعياتها على جودة الخدمات الاستشفائية المقدمة.

التوصيات:

إذا كانت هناك ضرورة اللجوء الى القطاع الخاص باعتماد الصفقات العمومية كآلية مساعدة من اجل تنفيذ اهداف المجموعات الترابية الصحية فيما يخص العلاجات التمريضية فان حساسية المرفق الصحي، وطبيعة الخدمات العلاجية التي يقدمها للمرتفقين ، تفرض الانتباه الى العديد من التفاصيل سواء قبل ابرام صفقة الخدمات ، اثناء تنفيذ الصفقة وحتى بعد انتهاء الصفقة، مما يدفعنا الى التأكيد على بعض النقط الواجب التعامل معها بحزم لإنجاح استغلال الية صفقات الخدمات العمومية من طرف المجموعات الصحية الترابية فيما يخص المساعدة في تقديم علاجات استشفائية ذات جودة في المؤسسات الاستشفائية ومن بينها:

- الالتزام بالأحكام الواردة في النصوص المنظمة للصفقات العمومية بالمغرب، وبالأخص ما يخص موضوع تحديد اعمال موضوع الصفقة طبيعة الحاجات المراد تلبيتها وحجمها، وتضمين ذلك في دفتر الشروط الخاصة وبدقة.
- الإسراع بإخراج النصوص التنظيمية التي تحدد مهام جميع فئات مهني الصحة التابعين للمجموعة
- تحفيز مهني الصحة التابعين للمجموعة وتقوية مؤسساتها بكفاءتهم على اعتبار انهم الدعامة الأساسية التي تؤمن استمرارية المرفق العمومي
- تقوية القدرة التنافسية للشركات التي تقدم هذا النوع من الخدمات ومحاربة احتكار هذا النوع من الخدمات.
- تعزيز دور الرقابة الإدارية والمالية للمجموعات الصحية الترابية.
- التأكيد على مسؤولية مؤسسات الحكامة في القيام بالمهام المنوطة بها فيما يخص فعالية تدبير المرفق الصحي وربط المسؤولية بالمحاسبة.

المصادر والمراجع:

الكتب

- منصور عسو "قانون الميزانية العامة ورهان الحكامة الجيدة" مكتبة المعارف الجديدة. الطبعة الأولى 2017.
- نور الدين شغايش " نظام الصفقات العمومية دراسة ميدانية على ضوء مرسوم 08 مارس 2023 ودفاتر الشروط الإدارية العامة والمراسيم والقرارات المرتبطة بتدبير الصفقات العمومية"

المقالات

- اية حسو محمد" الإشكالات القانونية التي تطرحها الصفقات المبرمة خارج الضوابط القانونية على ضوء الاجتهاد القضائي الإداري " مجلة الوكالة القضائية للمملكة. العدد الثاني. عدد خاص بالصفقات العمومية. دجنبر 2018.
- عزيز العطاتري " تحديات الحكامة والتمويل في مشروع الحماية الاجتماعية في المغرب. العدد 61 من مجلة الباحث للدراسات والابحاث القانونية والقضائية / RJLGRS/ - لشعر دجنبر 2017.

النصوص القانونية

- دستور المملكة المغربية ج ر 5964 الصادر في 30 يوليو 2011.
- قانون المالية. للسنة المالية 2026.نفقات الميزانية العامة.https://www.finances.gov
- القانون الإطار رقم 21.09 المتعلق بالحماية الاجتماعية ج ر عدد 6975 في 5 ابريل 2021.
- القانون رقم 22-54 القاضي بتتميم وتغيير القانون رقم 00 .69 المتعلق بالمراقبة المالية على المنشآت العامة وهيئات أخرى ج ر عدد 7176 بتاريخ 9 مارس 2023.

المراسيم

- مرسوم 2.2 2. 431 الصادر في 15 من شعبان 1444 (8 مارس 2023). المتعلق بالصفقات العمومية. ج ر عدد 7176 بتاريخ 16 شعبان 1444 (9 مارس 2023).

التقارير والوثائق الرسمية

- النموذج التنموي الجديد – تحرير الطاقات واستعادة الثقة لتسريع وتيرة التقدم وتحقيق الرفاه للجميع - التقرير العام. الصادر عن اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي في ابريل 2021.
- الكتاب الأبيض. المناظرة الوطنية الثانية للصحة 2013 الصادر عن وزارة الصحة.
- Haute commissariat de plan. Les indicateurs sociaux du Maroc. Edition 2025.
- Ministère de santé et la protection social. Rapport National sur la mise en œuvre de l'ODD-3.2024
- Organisation mondiale de santé (OMS). Pour un bon fonctionnement des systèmes de santé : document de travail 2006.

تشغيل النساء في ضوء مدونة الشغل والاتفاقيات الدولية

إكرام بن اعلي قدور
دكتوراه في القانون الخاص
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية-
عين الشق جامعة الحسن الثاني

ملخص:

تتناول هذه الدراسة عدة مقتضيات تشريعية حمائية لفائدة المرأة الأجيرة، والتي جاءت استجابة لمعايير العمل الدولية، حيث تم التأكيد على ضرورة تكريس مبدأ المساواة وعدم التمييز بين الجنسيين في مجال الشغل، من خلال منع كل أشكال التمييز ضد المرأة الأجيرة، كما أبرزت الدراسة بعض القيود المفروضة على المشغل في هذا الإطار كمنع تشغيل المرأة في بعض الأشغال الخطرة والشاقة.

فضلا عن ذلك، تم إقرار حماية خاصة لها خلال مرحلتي الحمل والوضع، حيث خول لها المشرع عدة ضمانات أساسية من قبيل الحق في رخصة الأمومة والحماية من الفصل التعسفي وضمان استمرارية عقد الشغل.

الكلمات المفتاحية: الأجيرة – تشغيل النساء – حماية الأمومة – مدونة الشغل – الحماية الاجتماعية.

Abstract :

This study examines the legal provisions established to protect female employees in line with international labor standards. It highlights the principle of equality and non-discrimination in employment by prohibiting discrimination against women and restricting their employment in certain hazardous and strenuous jobs.

The study also addresses the special protection granted to women during pregnancy and childbirth, including maternity leave, protection against unfair dismissal, and the safeguarding of employment continuity.

Keywords : female employee – women's employment – maternity protection – labor code – social protection.

مقدمة:

في ظل التطورات الاقتصادية والاجتماعية التي عرفها المغرب متفاعلا ومتأثرا بالتحولات الجارية على المستوى الدولي، برزت مساهمة اليد العاملة النسوية بشكل كبير إلى جانب الرجل على قدم المساواة من أجل تحقيق التنمية وتحريك العجلة الاقتصادية للدولة، بحيث لم يعد هناك مجال للشك في ضرورة الاستفادة من إسهام المرأة والاستثمار في توظيف قدراتها الفنية والعلمية والخدماتية[1].

فمشاركة المرأة في بلوغ التقدم المنشود أضحت من ضرورات العصر التي يفرضها الواقع الاجتماعي والاقتصادي، ويكرسها القانون على المستوى الداخلي والدولي، وبموجب ذلك لم يعد هناك مجال لاستثنائها من الانخراط في الحياة الاقتصادية التي كانت إلى وقت قريب حكرا على الرجل[2].

لكن، واعتبارا لطبيعة المرأة الفزيولوجية وضرورة ملاءمتها مع ظروف العمل، واستحضارا للاتفاقيات الدولية في هذا الإطار، فإن المشرع المغربي عمل على سن مجموعة من الضوابط التشريعية الحمائية لفائدة المرأة الأجيرة[3]، وهي عبارة عن مجموعة من المبادئ المنسجمة مع التوجه الدولي في هذا الشأن المرتبط بتشغيل المرأة.

ويجد التوجه المذكور ترجمته أساسا في الاتفاقية الدولية الصادرة في دجنبر 1979[4]، والتي كان انضمام المغرب إليها في 21 يونيو 1993. وقد تميزت هذه الاتفاقية بشموليتها وضمانها لجميع حقوق المرأة العاملة ومنع جميع أشكال التمييز ضدها. ثم كذلك الاتفاقية رقم 100 لمنظمة العمل الدولية الخاصة بمساواة العمال والعاملات في الأجر، وأيضا الاتفاقية رقم 101 لمنظمة العمل الدولية الخاصة بالتمييز في الاستخدام والمهنة[5].

وعموما فإن المنحى الذي سلكه التشريع المغربي المتعلق بالشغل يدل بوضوح على أن المرأة الأجيرة قد حظيت بعناية تشريعية هامة، تساوقت في المجمل مع مقتضيات اتفاقيات منظمة الشغل الدولية، وتحديدا ما ورد في الاتفاقية

---

[1] - إدريس الفاخوري، المركز القانوني للمرأة المغربية، مطبعة وجدة، السنة 2002، ص 3 وما يليها.

[2] - مفيد المكي، حدود سلة المشغل في تدبير مدة الشغل في مدونة الشغل المغربية، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس، السنة الجامعية 2019-2020، ص 138.

[3] - فاطمة شاوف، حماية الأجراء من الفصل التعسفي دراسة على ضوء مدونة الشغل والعمل القضائي، رسالة لنيل دبلوم الماستر، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكادير، السنة الجامعية 2011-2012، ص 1.

4- دخلت حيز التنفيذ في شتنبر 1981.

[5] - وفاء جوهر، الحماية القانونية للمرأة الأجيرة على ضوء مدونة الشغل والاتفاقيات الدولية، ص 257.

رقم 183 لسنة 2000 التي أوجبت على كل دولة عضو اتخاذ التدابير المناسبة لضمان حماية المرأة الحامل أو المرضع لطفلها.

هكذا، ومن خلال استحضار حجم الاهتمام والعناية التي تم إيلاؤها لموضوع تشغيل النساء، سواء من حيث تطور التشريع المنظم لعمل المرأة أو من حيث تزايد مستوى إقبال النساء على سوق الشغل، فإن هذا الوضع يتطلّب دراسة في أبرز الجوانب المتعلقة بحماية الأجيرات وتقييم مدى ملاءمة المقتضيات القانونية لطبيعة اشتغالهن والظروف المحيطة بعملهن في ضوء مدونة الشغل المغربية والاتفاقيات الدولية، ودرجة الانسجام الحاصل بينهما.

مما تقدم، فإن دراسة هذا الموضوع ستتمحور حول التساؤل التالي:

إلى أي حد أسهم المشرع المغربي بسنّه للمقتضيات القانونية في تكريس البعد الحمائي للنساء الأجيرات من خلال تبني الآليات واعتماد التدابير المتناسبة مع ظروف اشتغالهن، وتعزيز الضمانات الضرورية لبعض أوضاعهن؟

وعليه، فإن محاولة الإجابة عن السؤال الإشكالي المطروح ستتم من خلال الوقوف مع المقتضيات التشريعية من أجل دراسة مجمل الضوابط المؤطرة لعمل النساء، ثم بيان أهم مظاهر الحماية المقررة للمرأة الأجيرة، وذلك بتناول الموضوع وفق مطلبين اثنين:

- المطلب الأول: الضوابط التشريعية المؤطرة للعمل النسوي
- المطلب الثاني: مظاهر حماية المرأة الأجيرة إبّان فترة الأمومة

المطلب الأول: الضوابط التشريعية المؤطرة للعمل النسوي

تطرق المشرع المغربي في الكتاب الثاني من مدونة الشغل لمجموعة من المقتضيات القانونية المتعلقة بتشغيل النساء، والتي تهم أساسا منع التمييز ضد المرأة (الفقرة الأولى)، وإذا كانت القاعدة في مجال الشغل هي المساواة، فإنه وعلى سبيل الاستثناء أقر المشرع تمييزا إيجابيا لفائدة المرأة الأجيرة بمقتضاه تتمتع بامتيازات استثنائية تزيد من القواعد الحمائية المقررة لها[1]، على سبيل منع الأشغال الجوفية والخطيرة على المرأة (الفقرة الثانية)، ثم وضع ضوابط تحكم عمل المرأة الأجيرة ليلا (الفقرة الثالثة).

[1] - وفاء جوهر، الحماية القانونية للمرأة الأجيرة على ضوء مدونة الشغل والاتفاقيات الدولية، م س، ص 264.

الفقرة الأولى: منع التمييز ضد المرأة

استجابة لمعايير العمل الدولية والعربية يلتزم المشغل بعدم التمييز بين الرجل والمرأة[1]، فالأصل أن جميع النصوص القانونية المتعلقة بتشغيل الأجراء من رجال تسري كذلك على الأجيرات دون أي تمييز في العمل بينهم[2].

وفي هذا الإطار، أصدرت منظمة العمل الدولية عدة اتفاقيات بهذا الشأن أبرزها الاتفاقية رقم 111 سنة 1958 المتعلقة بمنع التمييز في الاستخدام والمهنة والتي تحظر التمييز على أساس العرق أو اللون أو الجنس يكون من شأنه إضعاف التكافؤ بين الجنسين[3]، وقد كرس المشرع المغربي هذا المبدأ من خلال مقتضيات المادة 9 من مدونة الشغل حينما نص على أنه: "يمنع كل تمييز بين الأجراء من حيث السلالة أو اللون، أو الجنس، أو الإعاقة، الحالة الزوجية أو الأصل الاجتماعي يكون من شأنه خلق أو تحريف مبدأ تكافؤ الفرص أو عدم المعاملة بالمثل في مجال التشغيل أو تعاطي مهنة لا سيما فيما يتعلق بالاستخدام أو إدارة الشغل وتوزيعه والتكوين المهني، والأجر و الترقية والاستفادة من الامتيازات الاجتماعية والتدابير التأديبية والفصل من الشغل"[4]، وهو نفس الأمر الذي ثم التأكيد عليه بحسب مقتضيات المادة 478 من نفس المدونة، حيث منعت و كالات الشغيل من التمييز بين الجنسين[5].

وتعتبر الأجور من بين المسائل التي يظهر فيها التمييز بين الرجل والمرأة، حيث ظلت المرأة العاملة لوقت طويل تعاني من التمييز في الأجر غير أن المشرع من خلال إقراره للمادة 9 السالفة الذكر وانسجاما مع الاتفاقيات الدولية منع كل أشكال التمييز على أساس الجنس عند تحديد الأجر[6]، وفي هذا السياق أكدت المادة 346 من المدونة الشغل: "يمنع كل تمييز بين الجنسيين في الأجر إذا تساوت قيمة الشغل الذي يؤديانه"، ويرجع بعض الباحثين هذا التمييز بالأساس إلى كون النساء الأجيرات أقل نشاطا داخل النقابات العمالية وأقل احتجاجا عن التجاوزات الحاصلة بحقهن"[7].

---

[1] - سناء ترابي، محاضرات في القانون الاجتماعي، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، السنة 2019، ص 136.

[2] - محمد بن حساين، حماية الحقوق الشخصية في قانون الشغل، الطبعة الرابعة، 2024، ص 8 ومايليها.

[3] - الزيتوني ياسير، الحماية القانونية للمرأة الأجيرة من خلال مدونة أحكام مدونة الشغل، مجلة المنارة للدراسات القانونية، https://revuealmanara.com تاريخ الاطلاع 8 غشت على الساعة 12:00.

[4] - المادة 9 من مدونة الشغل المغربية.

[5] - المادة 478 من مدونة الشغل المغربية.

[6] - هنا لعبت الاتفاقيات الدولية دور كبير في مواجهة التمييز ضد الأجيرة في الأجر، نخص بالذكر الاتفاقية رقم 100 لسنة 1951 الخاصة بتساوي أجور الأجراء والأجيرات عند تساوي قيمة العمل.

[7] - محمد حنو، نضال غيث، الحماية القانونية للمرأة العاملة استنادا إلى قدرتها و ازدواجية دورها " دراسة في ضوء التشريعين المغربي و الفلسطيني" الرابط، https://ogb.gov.ps/public/files/Mosabaqa/2023/%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D8%A7%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86%D9%8A%D8%A9%20%D9%84%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%A3%D8%A9.pdf تاريخ الاطلاع 8 غشت 2025 على الساعة 22:11.

فضلا عن ذلك، ولضمان احترام هذه المقتضيات القانونية، نص المشرع على مجموعة من العقوبات الزجرية في حالة الإخلال بها، فقد فرض غرامات مالية على كل مخالفة لأحكام المادة 9 من مدونة الشغل المغربية عملا بمقتضيات المادة 12 من نفس المدونة التي تنص على ما يلي: "يعاقب المشغل عن مخالفة أحكام المادة 9 أعلاه بغرامة من 15000 إلى 30000 درهم، وفي حالة العود تضاعف الغرامة المذكورة أعلاه..."[1]، كما تعاقب وكالات الشغيل الخصوصية عن أي تمييز قائم على أساس الجنس من شأنه المساس بمبدأ تكافؤ الفرص والمعاملة في ميدان التشغيل بغرامة تتراوح ما بين 25000 و 30000 درهم، وتضاعف في حالة العود وفقا لما تنص عليه المادة 494 من مدونة الشغل المغربية[2].

الفقرة الثانية: حظر الأشغال الجوفية والخطيرة على المرأة

استكمالا لمظاهر الحماية القانونية للمرأة الأجيرة التي حرصت أغلب التشريعات على تكريسها استجابة للاتفاقيات الدولية[3]، عمل المشرع المغربي من خلال مقتضيات المادة 179 من مدونة الشغل على منع تشغيل النساء في المقالع وفي الأشغال الجوفية التي تؤدى في أغوار المناجم، كما يمنع تشغيلهن في الأشغال التي تشكل مخاطر بالغة عليهن أو تفوق طاقتهن، أو قد يترتب عنها ما قد يخل بالآداب العامة، مع الإحالة على نص تنظيمي لتحديد لائحة هذه الأعمال وأنواعها، وفقا لما تنص عليه المادة 181 من مدونة الشغل[4].

وتعزيزا لحماية المرأة الأجيرة، ألزم المشرع المغربي أصحاب العمل بتوفير بعض وسائل الراحة الخاصة لفائدة المرأة الأجيرة عند قيامها بممارسة بعض الأعمال[5]، وفي هذا الإطار أوجبت كذلك المادة 182 من مدونة الشغل المغربية على أنه: "يجب أن يتوفر في كل قاعة من القاعات داخل المؤسسات التي تتولى النساء فيها نقل البضائع والأشياء أو عرضها على

---

[1] - المادة 12 من مدونة الشغل المغربية.

[2] - الزيتوني ياسر، الحماية القانونية للمرأة الأجير من أحكام مدونة الشغل، الرابط، م س، https://revuealmanara.com تاريخ الاطلاع 12 غشت على الساعة 17:38.

[3] - عمدت منظمة الشغل الدولية ومند سنة 1935 إلى حظر استخدام النساء في العمل تحت سطح الأرض في المناجم في المناجم بمختلف أنواعها وذلك بموجب الاتفاقية الدولية رقم 45 التي عرفت بمقتضى مادتها الأولى المقصود بكلمة منجم بشكل عام يشمل كل شغل عام أو خاص الغرض منه استخدام مواد من باطن الأرض، لتوسع أكثر راجع، عبد اللطيف الخلفي، الوسيط في مدونة الشغل الجزء الأول " علاقات الشغل الفردية"، الطبعة الأولى، السنة 2004، المطبعة والوراقة الوطنية، ص 553.

[4] - تنص المادة 179 من مدونة الشغل المغربية:" يمنع تشغل الأحداث دون الثامنة عشرة، والنساء والأجراء المعاقين في المقالع وفي الأشغال الجوفية التي تؤدى في أغوار المناجم".

- تنص المادة 181 من نفس المدونة:" يمنع تشغيل الأحداث دون الثامنة عشرة، والنساء والأجراء المعاقين في الأشغال التي تشكل مخاطر بالغة عليهم أو تفوق طاقتهم أو قد يترتب عنها ما قد يخل بالآداب العامة.

تحدد لائحة هذه الأشغال بنص تنظيمي".

[5] - محمد حنو، نضال غيث، م س، ص 12.

الجمهور، عدد المقاعد للاستراحة يساوي عدد النساء الأجيرات بها. يجب أن تكون هذه المقاعد متميزة عن تلك التي توضع رهن إشارة الزبناء"[1].

الفقرة الثالثة: منع تشغيل المرأة ليلا

من المعلوم أن العمل الليلي لا يتوافق مع الطبيعة البشرية، وبموجب هذه الحقيقة يخصص النهار للعمل والكد بينما يبقى وقت الليل للراحة، غير أن التطور الحاصل في ميدان الشغل خاصة مع ظهور الصناعات المستمرة، وقيام المعامل التي لا تتوقف فيها عجلة الإنتاج، أسفر عن تكريس نظام العمل بطريق تناوب أفواج الأجراء، مما جعل العمل الليلي واقعا مألوفا تفرضه متطلبات الإنتاج الحديثة[2].

وبالرجوع إلى مدونة الشغل المغربية، نجد أنها اعتبرت العمل الليلي في النشاطات غير الفلاحية كل شغل يؤدى فيما بين الساعة التاسعة ليلا والسادسة صباحا، أما بالنسبة للنشاطات الفلاحية فهو كل شغل يؤدى فيما بين الساعة الثامنة ليلا والخامسة صباحا[3]، ويلاحظ بهذا الخصوص أن المشرع المغربي في القوانين السابقة كان يمنع المرأة من الاشتغال ليلا إلا في بعض الحالات الاستثنائية تماشيا مع ما كانت تنص عليه الاتفاقيات الدولية والعربية[4].

إلا أن المشرع المغربي بصدور مدونة الشغل غيّر موقفه من ذلك صراحة بمقتضى المادة 172 من المدونة، حيث أتاحت إمكانية تشغيل النساء ليلا مع الأخذ بعين الاعتبار وضعهن الصحي والاجتماعي مع مراعاة الاستثناءات التي تحدد بنص تنظيمي بعد استشارة المنظمات المهنية للمشغلين والمنظمات النقابية للأجراء الأكثر تمثيلا، ويحدد نص تنظيمي الشروط الواجب توفيرها لتسهيل تشغيل النساء في أي شغل ليلي[5].

واستثناء من المقتضيات السالفة الذكر فإنه على المؤسسات التي تحتم الضرورة أن يكون النشاط فيها متواصلا أو موسميا، أو أن يكون الشغل فيها منصبا على استعمال مواد أولية أو مواد في طور الإعداد أو على استخدام محاصيل فلاحية سريعة التلف.

---

[1] - المادة 182 من مدونة الشغل

[2] - عبد القادر الإدريسي العرابي، حماية الأم الأجيرة من خلال مدونة الشغل المغربية، مجلة قانونك، العدد الخامس، يناير – فبراير 2021، ص 147.

[3] - الفقرة الثانية من المادة 172 من مدونة الشغل المغربية.

[4] - سناء ترابي، محاضرات في القانون الاجتماعي، مرجع سابق، ص 137.

[5] - الفقرة الأولى من المدة 172 من مدونة الشغل المغربية.

إذا تعرضت المؤسسة لظروف استثنائية وتعذر عليها إما بسبب نشاطها أو بسبب طبيعة شغلها الاستفادة من الاستثناء السابق شريطة الحصول على رخصة استثنائية من العون المكلف بالتفتيش[1].

ومراعاة لوضعية المرأة الأجيرة فإن المشرع المغربي خول لها فترة راحة بين يومين من الشغل الليلي لا تقل عن إحدى عشر ساعة متوالية، تشمل لزوما فترة الشغل الليلية كما هي محددة في المادة 172 السالفة الذكر، على أنه يمكن تخفيض هذه المدة إلى عشر ساعات في المؤسسات المشار إليها أعلاه[2].

المطلب الثاني: مظاهر حماية المرأة الأجيرة إبان فترة الأمومة

سنتطرق خلال هذا المطلب لتجليات حماية المرأة الأجيرة خلال مرحلتي الحمل والوضع (الفقرة الأولى)، وأهم الضمانات المخولة لها بمقتضى القانون خلال هذه الفترة (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: حماية المرأة الأجيرة خلال مرحلة الحمل والوضع

انطلاقا من الطابع الحمائي لقانون الشغل، ورعاية للمرأة الأجيرة الحامل التي ثبت حملها بشهادة طبية[3]، فإن المشرع المغربي طبقا لمقتضيات المادة 152 من مدونة الشغل التي منحت الأجيرة خلال فترة الحمل من إجازة للولادة مدتها 14 أسبوع، ما لم يتضمن عقد الشغل أو اتفاقية الشغل الجماعية أو النظام الداخلي مقتضيات أفيد لها[4].

وإذا كان يجب على الأجيرة المتمتعة بإجازة الولادة، العودة إلا العمل بعد مضي سبعة أسابيع على الوضع أو مضي أربعة عشر أسبوعا عنه، وذلك في حالة إذا ما نجم عن الحمل أو الوضع مضاعفات صحية، فإن مدونة الشغل، وفي إحدى مقتضياتها أعطت للأجيرة إمكانية توقيف عقد العمل لرعاية طفلها بعد انتهاء إجازة الوضع شرط توجيه إشعار مشغلها 15 من انتهاء الإجازة والتي يجب ألا تتعدى مدتها تسعين يوما، ولها كذلك إمكانية الاستفادة من عطلة غير مدفوعة الأجر لمدة سنة كاملة لتربية مولودها[5].

---

[1] - المادة 173 من مدونة الشغل المغربية.
[2] - المادة 174 من مدونة الشغل المغربية.
[3] - عبد اللطيف الخلفي، الجزء الأول، م س، ص 558.
[4] - المادة 152 من مدونة الشغل المغربية.
[5] - المادة 156 من مدونة الشغل المغربية.

كما أنه يمكن للأجيرة التي وضعت حملها أن تتمتع يوميا ولمدة سنة من تاريخ شغلها وليس من تاريخ الوضع، من استراحة خاصة مؤدى عنها –أجرا- مدتها نصف ساعة صباحا ونصف ساعة ظهرا من أجل إرضاع مولودها، ويمكن لها بالاتفاق مع مشغلها على الاستفادة من هذه الساعة المخصصة للرضاعة في أي وقت من أيام الشغل.

كما يمنع على المشغل إنهاء عقد الشغل المرأة الأجيرة سواء في فترة الحمل أو بعد الوضع، أو أثناء فترة توقفها عن الشغل بسبب نشوء حالة مرضية عن الحمل أو النفاس مثبتة بشهادة طبية[1].

كما أن للأجيرة الحامل في حالة تبليغها بقرار فصلها قبل أن يثبت حملها بشهادة طبية أن تبلغ المشغل بوضعها الجديد في أجل خمسة عشر يوما من إبلاغها قرار الفصل، بواسطة رسالة مضمونة مع الإشعار بالتوصل عندها يصبح الفصل نتيجة لذلك باطلا[2].

ويعاقب كل مشغل رفض تمتيع الأم الأجيرة بالحقوق المخولة لها قانونا خلال مرحلة الأمومة[3].

الفقرة الثانية: الضمانات الممنوحة للأجيرة خلال مرحلة الحمل والوضع

أحاط المشرع المغربي حماية المرأة الأجيرة الحامل بعدة ضمانات تبرز أساسا بضمان استمرارية عقد الشغل بعد الوضع، أو إمكانية ترتيبها أو تدريبها عملا بمقتضيات المادة 32 من مدونة الشغل[4]، حيث يحق للأجيرة الأم بعد وضع

---

[1] - المادة 159 من مدونة الشغل المغربية

[2] - المادة 160 من مدونة الشغل المغربية.

[3] - حيث نجد المادة 165 من مدونة الشغل المغربية:" يعاقب بغرامة من 10.000 إلى 20.000 درهم عن الأفعال التالية:

-إنهاء عقد شغل أجيرة حامل، أثبتت حملها بشهادة طبية، أو نفساء، وهي في فترة الأربعة عشر أسبوعًا الموالية للوضع، خارج الأحوال المنصوص عليها في المادة 159؛

- تشغيل الأجيرة، وهي نفساء، في فترة السبعة أسابيع الموالية للوضع؛

- رفض توقيف عقد شغل الأجيرة، خلافًا لأحكام المادة 154؛

ويعاقب بغرامة من 2.000 إلى 5.000 درهم عن الأفعال التالية:

- رفض تمتيع الأم الأجيرة، بفترة الاستراحة الخاصة، المستحقة لها، خلال أوقات الشغل، من أجل إرضاع مولودها، أثناء المدة المنصوص عليها في المادة 161؛

- عدم التقيد بأحكام المادة 162، المتعلقة بإحداث الغرفة الخاصة بالرضاعة، وعدم التقيد بالنصوص التنظيمية الجاري بها العمل، فيما يتعلق بشروط قبول الرضع، وتجهيز غرف إرضاع المواليد، وحراستها، وتوفير مستلزماتها الصحية".

[4] - تنص المادة 32 من مدونة الشغل أنه: يتوقف عقد الشغل مؤقتا أثناء:

1. فترة أداء الخدمة العسكرية
2. تغييب الأجير لمرض، أو إصابة يثبتهما طبيب إثباتا قانونيا،
3. فترة ما قبل وضع الحامل حملها، وما بعده، وفق الشروط المنصوص عليها في 154و 156 أدناه؛
4. فترة العجز المؤقت الناتج عن حادثة شغل أو مرض مهني؛
5. فترات تغييب الأجير المنصوص عليها في المواد 274و 275و 277أدناه؛
6. مدة الإضراب
7. الإغلاق القانوني للمقاولة بصفة مؤقتة.

غير أن عقد الشغل محدد المدة ينتهي بحلول الأجل المحدد له، بصرف النظر عن الأحكام الواردة أعلاه".

مولودها إمكانية الرجوع للعمل مع الإبقاء على نفس الشروط القائمة سابقا، كما منحت لها الأولوية في الاستفادة من التشغيل طبقا لما نصت عليه المادة 508 من نفس المدونة[1].

وفي حالة تقديم استقالتها، تتمتع الأجيرة خلال مرحلة الحمل من نظام استثنائي خاص بها[2] وفقا لمجموعة من الشروط تتمثل في الآتي:

1. يجب إثبات حالة الحمل طبيا ويجب على الأجيرة تقديم ما يثبت شهادة طبية، ولا يكفي وجود حمل ظاهري؛
2. يجب أن تتم الاستقالة قبل الولادة؛
3. يجب أن تكون الاستقالة واضحة ولا لبس فيها[3].

خاتمة:

تم على امتداد هذه الدراسة التوقف على عدة مقتضيات تشريعية حمائية لفائدة المرأة من خلال بعض النصوص القانونية المضمنة في مدونة الشغل، والتي جاءت استجابة لمعايير العمل الدولية في هذا الإطار، وبهذا فإن المشرع ملزم بعدم التمييز بين الرجل والمرأة سواء في الاستخدام أو في الأجر، ولا سيما إذا تساوت قيمة العمل المؤدى.

ومراعاة من المشرع لوضعها الصحي والاجتماعي نجد أن المشرع تبنى حزمة من الضوابط الواضحة لتشغيلها ليلا وحظر تشغيلها في الأشغال الجوفية والخطيرة، كما همت هذه الحماية الأجيرة الأم سواء خلال فترة الحمل أو بعد الوضع مع توفير عدة ضمانات قانونية خلال هذه الفترة من حيث ضمان صحة وسلامة الأجيرة أو ما يتعلق بضمان استمرارية عقد الشغل الخاص بها.

---

[2] - بنصري عبد الحق، حماية الأجيرة خلال فترة الأمومة، https://maroclaw.com/ تاريخ الاطلاع 2 يناير 2026 على الساعة 15:10.

[3] - بنصري عبد الحق، حماية الأجيرة خلال فترة الأمومة، https://maroclaw.com/ تاريخ الاطلاع 7يناير 2026 على الساعة 13:30.

لائحة المصادروالمراجع:

✍ **المؤلفات:**

- سناء ترابي، محاضرات في القانون الاجتماعي، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، السنة 2019.
- عبد اللطيف الخلفي، الوسيط في مدونة الشغل الجزء الأول " علاقات الشغل الفردية"، الطبعة الأولى، السنة 2004، المطبعة والوراقة الوطنية.
- محمد بن حساين، حماية الحقوق الشخصية في قانون الشغل، الطبعة الرابعة، 2024.

✍ **المقالات:**

- وفاء جوهر، الحماية القانونية للمرأة الأجيرة على ضوء مدونة الشغل والاتفاقيات الدولية.
- إدريس الفاخوري، المركز القانوني للمرأة المغربية، مطبعة وجدة، السنة 2002.
- عبد القادر الادريسي العرابي، حماية الأم الأجيرة من خلال مدونة الشغل المغربية، مجلة قانونك، العدد الخامس، يناير – فبراير 2021.
- الزيتوني ياسير، الحماية القانونية للمرأة الأجيرة من خلال مدونة أحكام مدونة الشغل، مجلة المنارة للدراسات القانونية.

✍ **الأطروحات والرسائل:**

- مفيد المكي، حدود سلة المشغل في تدبير مدة الشغل في مدونة الشغل المغربية، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس، السنة الجامعية 2019-2020.
- فاطمة شاوف، حماية الأجراء من الفصل التعسفي دراسة على ضوء مدونة الشغل والعمل القضائي، رسالة لنيل دبلوم الماستر، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكادير، السنة الجامعية 2012-2011.

معيقات التنمية المحلية في المغرب: دراسة النزاعات حول الأراضي القبلية (قبائل أيت بعمران نموذجا)

رضا أبوديار
باحث بسلك الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ظهر المهراز فاس

ملخص

تعد التنمية المحلية إحدى الركائز الأساسية لتحقيق التقدم الاقتصادي والاجتماعي داخل المجتمعات، حيث تهدف إلى تحسين ظروف العيش وتعزيز الاستدامة من خلال تعبئة الموارد المحلية وتوجيهها نحو مشاريع تنموية تلبي حاجيات الساكنة. غير أن التنمية في السياق المغربي، وخاصة في المناطق التي تسيطر عليها البنى التقليدية كالقبيلة، تواجه تحديات معقدة، أبرزها النزاعات القبلية حول الأراضي. وتشكل هذه النزاعات عائقا رئيسيا أمام تنفيذ المشاريع التنموية، إذ تؤثر سلبا على الاستثمار المحلي، والاستغلال الأمثل للموارد، وتحد من فعالية السياسات التنموية التي تسعى الدولة إلى تنفيذها.

الكلمات المفتاحية: التنمية المحلية، القبيلة، النزاعات القبلية، المشاريع التنموية، الاستثمار المحلي، الوساطة.

Abstract :

Local development is considered one of the fundamental pillars for achieving economic and social progress within communities. It aims to improve living conditions and promote sustainability by mobilizing local resources and directing them toward development projects that meet the needs of the population. However, development in the Moroccan context—especially in areas dominated by traditional structures such as the tribe—faces complex challenges, most notably tribal conflicts over land. These conflicts constitute a major obstacle to the implementation of development projects, as they negatively affect local investment, hinder the optimal use of resources, and limit the effectiveness of development policies that the state seeks to implement.

Keywords: Local development, tribe, tribal conflicts, development projects, local investment, mediation.

مقدمة:

يعتبر الدستور المغربي الجديد 2011 محطة أساسية في مسار الإصلاحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المغرب، حيث جاء استجابة للتحولات الوطنية والدولية، خاصة في سياق الحراك الاجتماعي الذي عرفته المملكة المغربية. وقد أولى هذا الدستور أهمية كبيرة لمسألة التنمية، من خلال تكريس مبادئ الديمقراطية التشاركية، والجهوية المتقدمة، والحكامة الجيدة، وضمان الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين.

يتضمن الدستور مجموعة من المقتضيات التي تعزز التنمية على مختلف المستويات، حيث ينص الفصل 31 على ضمان الحق في التعليم، والصحة، والسكن اللائق، والشغل، والماء، والبيئة السليمة، والتنمية المستدامة[1]، كما خصص بابا كاملا للحكامة الجيدة، مما يعزز التنمية المحلية ويمنح الجهات صلاحيات واسعة في تدبير شؤونها. إلى جانب ذلك، يرسخ الدستور الديمقراطية التشاركية من خلال إشراك المواطنين والمجتمع المدني في بلورة السياسات التنموية، كما يضمن مبدأ الشفافية[2] والمساءلة في تدبير الموارد العمومية لتحقيق تنمية عادلة ومتوازنة.

وقد انعكست هذه المقتضيات بشكل إيجابي على التنمية المحلية، حيث عززت دور الجماعات الترابية في تنفيذ المشاريع التنموية وفقا لمبدأ التدبير الحر، وشجعت على تحسين مناخ الأعمال لتحقيق تنمية اقتصادية مستدامة، كما دعمت سياسات تستهدف تقليص الفوارق المجالية وتحقيق العدالة الاجتماعية. بالإضافة إلى ذلك، اهتم الدستور بالبيئة والتنمية المستدامة كركيزة أساسية لأي مشروع تنموي.

إلا أن التحدي الأكبر يكمن في تفعيل هذه المقتضيات على أرض الواقع، حيث يتطلب تحقيق التنمية الشاملة اعتماد سياسات فعالة، وتعزيز المشاركة المجتمعية، وتجاوز الإكراهات التي تعيق تحقيق تنمية عادلة ومتوازنة بين مختلف جهات المملكة.

تعد إشكالية التنمية المحلية من بين الرهانات الكبرى التي تواجه الدول الساعية إلى تحقيق الرفاهية والتقدم لمواطنيها، حيث شكلت محورا للعديد من الدراسات العلمية التي حاولت إيجاد حلول ناجعة لتجاوز المعيقات التي تعترض تحقيقها. وفي المغرب، ومع تنامي الحاجيات الملحة للسكان في مجالات التعليم، والصحة، والتشغيل، وتحسين مستوى

[1] الفصل 31 من الدستور المغربي 2011 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 91.11.1 بتاريخ 29 يوليوز 2011.
[2] الباب 12 (الحكامة الجيدة)، الفصل 154 منه، الدستور المغربي 2011 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 91.11.1 بتاريخ 29 يوليوز 2011.

العيش، اتجه المشرع إلى تبني سياسة اللامركزية من خلال خلق وحدات ترابية تضطلع بتدبير الشأن المحلي، وذلك بهدف تخفيف الضغط عن الإدارة المركزية وتسريع وتيرة التنمية. وقد ساهمت الجماعات الترابية في ترسيخ هذا النهج من خلال تمكين المجالس المنتخبة من اختصاصات واسعة لتعزيز مشاركة المواطنين في اتخاذ القرارات المحلية.

إلا أن تحقيق التنمية المحلية يواجه العديد من التحديات، لعل أبرزها النزاعات حول الأراضي القبلية، والتي تشكل عائقا حقيقيا أمام إنجاز مشاريع تنموية ناجحة. وتعتبر قبائل أيت بعمران نموذجا لهذه الإشكالية، حيث أدت النزاعات المتعلقة بملكية واستغلال الأراضي إلى عرقلة العديد من المشاريع التنموية، مما أثر سلبا على تحسين ظروف العيش والاستثمار في المنطقة. لذا، فإن دراسة هذه المعيقات تتيح فهما أعمق للعلاقة بين تدبير الأراضي القبلية وتحقيق التنمية المحلية، مما يستدعي البحث عن حلول ناجعة تضمن التوفيق بين الحقوق الجماعية ومتطلبات التنمية.

إن النزاعات القبلية حول الأراضي تظل أحد التحديات الكبرى التي تعيق التنمية المحلية في المغرب، حيث تؤدي إلى ضعف الاستثمار، وغياب الأمن العقاري، وعرقلة التخطيط الاستراتيجي. ولتجاوز هذه الإشكالات، يتطلب الأمر اعتماد مقاربات شمولية تجمع بين الإصلاح القانوني وتعزيز آليات الوساطة، مع مراعاة الخصوصيات الثقافية والاجتماعية للمجتمعات المحلية.

إشكالية الموضوع

تعد التنمية المحلية ركيزة أساسية لتحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وقد سعى المغرب عبر اللامركزية إلى تعزيز دور الجماعات الترابية في تحقيقها. غير أن النزاعات حول الأراضي القبلية تشكل عائقًا رئيسيًا بسبب غموض الملكية وتضارب المصالح، مما يعرقل تنفيذ المشاريع ويحد من الاستثمارات. وتبرز قبائل أيت بعمران كنموذج لهذه الإشكالية، حيث تؤدي الصراعات العقارية وغياب إطار قانوني واضح إلى إضعاف الاستقرار وعرقلة التنمية المستدامة.

لذلك، تتمحور الإشكالية حول مدى تأثير النزاعات المرتبطة بالأراضي القبلية في عرقلة التنمية المحلية بالمغرب، خاصة لدى قبائل أيت باعمران، والبحث عن سبل تجاوزها لتحقيق تنمية مستدامة، من خلال فهم تطور مفهوم التنمية ومكانة البعد القبلي فيه، وتحليل الخصائص السوسيولوجية والسياسية للبنية القبلية وانعكاسها على تدبير الموارد، ودراسة دور النزاعات العقارية في تعطيل المشاريع، ثم استكشاف الآليات القانونية والمؤسساتية والمقاربات التشاركية الكفيلة بالحد منها.

منهجية وخطة الدراسة

تعتمد الدراسة على المنهج الاستنباطي لبحث التنمية المحلية ومعيقاتها في سياق النزاعات القبلية، من خلال الجمع بين التحليل النظري والتطبيق العملي. تبدأ بتحليل مفهوم التنمية المحلية وأبعادها، إلى جانب فهم سيكولوجية القبيلة ودورها في المجتمع المغربي، ثم تنتقل إلى دراسة النزاعات حول الأراضي القبلية في قبائل أيت بعمران من حيث أبعادها القانونية والاجتماعية وتأثيرها على التنمية. وفي الجانب التطبيقي، تعتمد حالة آيت بعمران كنموذج لاستخلاص النتائج واقتراح حلول عملية.

وتقسم الدراسة إلى مطلبين: الأول يتناول مفهوم التنمية المحلية ومقاربة سوسيولوجية للقبيلة، والثاني يركز على دور الوساطة في تجاوز معيقات التنمية من خلال دراسة الحالة.

❖ المطلب الأول: التنمية المحلية وسيكولوجية القبيلة

سنتناول في هذا المطلب موضوع التنمية المحلية وسيكولوجية القبيلة من خلال فقرتين أساسيتين: نخصص الأولى لتتبع تطور مفهوم التنمية المحلية في المغرب وتحولاته، فيما نعرض في الثانية سوسيولوجية القبيلة من حيث بنيتها وأدوارها داخل المجتمع.

▪ الفقرة الأولى: تطور مفهوم التنمية المحلية في المغرب

تعتمد التنمية المحلية في المغرب على مقاربة شاملة تهدف إلى تحقيق التنمية المستدامة، وتقليص الفوارق الاجتماعية والمجالية، وتعزيز الحكامة الجيدة، وذلك في إطار رؤية تنموية متكاملة تعتمد على اللامركزية والجهوية المتقدمة. يتجلى هذا التوجه في الإصلاحات المؤسساتية التي اعتمدها المغرب منذ بداية الألفية الثالثة، والتي ترمي إلى تعزيز دور الجماعات الترابية وتمكينها من الاضطلاع بمسؤولياتها التنموية كفاعل أساسي في التنمية المحلية والترابية.

- أولا: مفهوم التنمية المحلية

تعتبر التنمية من المفاهيم الأساسية التي تشكل محور الاهتمام في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. فهي تعكس التطور والتحول الإيجابي الذي يطرأ على المجتمعات بهدف تحسين مستوى المعيشة وتحقيق الرفاهية للأفراد. ومع تطور مفهوم التنمية عبر الزمن، أصبح يشمل أبعادا متعددة تتجاوز الجانب الاقتصادي لتشمل الجوانب البيئية والاجتماعية والثقافية.

وعند الحديث عن التنمية المحلية، لا بد أولا من التطرق إلى مفهوم التنمية بحد ذاته، وفهم تطورها التاريخي، بالإضافة إلى توضيح مدلول المحلي الذي يرتبط بالسياقات الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية الخاصة بكل مجتمع. فالترابط بين هذين المفهومين يشكل الأساس لفهم التنمية المحلية وأهدافها وآليات تحقيقها.

أ. مفهوم "التنمية" و"المحلي

تعد فكرة التنمية قديمة، إلا أن المصطلح الذي يشير إليها لم يستخدم بمعناه الاقتصادي الخاص إلا منذ خمسينيات القرن الماضي. فعلى سبيل المثال، يمكن القول إن التنمية، كمفهوم وتصور، تشكل الموضوع المحوري لكتاب آدم سميث **"أبحاث حول طبيعة وأسباب ثروة الأمم" (1776)**، الذي يعد منطلقا للاقتصاد السياسي الحديث[1]. ومع ذلك، لم يصبح مفهوم التنمية شائعا، بل وحتى "موضة"، إلا بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، وذلك بالتزامن مع تنامي الوعي بتخلف جزء من العالم. وقد ورد هذا المفهوم في أحد خطابات الرئيس الأمريكي هاري ترومان عام 1949. قبل ذلك، كان مصطلح التنمية يرتبط بالكائنات الحية، حيث كان يُقال، على سبيل المثال، إن النباتات أو الأطفال "ينمون"، أي يتطورون نحو مرحلة النضج. غير أنه في البداية، لم يكن يتصوّر أن المجتمعات يمكنها أن تنمو أو تتطور بنفس المعنى.

في خطابه، صرح ترومان بأن تنمية أي بلد تتم من خلال النمو الاقتصادي، والذي يتحقق بزيادة الإنتاج والاستهلاك، كما دعا الدول الفقيرة إلى السير في هذا المسار التنموي. ومنذ ذلك الحين، سعت العديد من الدول إلى محاكاة الدول الغنية، بغض النظر عن التبعات الاجتماعية والبيئية، معتبرة أن التنمية هي الوسيلة الأساسية لتجاوز تأخرها مقارنة بالدول المتقدمة. وهكذا، استبدلت عبارة "الدول المتخلفة" بمصطلح "الدول السائرة في طريق النمو".

منذ ذلك الحين، غالبًا ما تقاس التنمية بالمستوى الاقتصادي، خصوصا من خلال نمو الإنتاج أو الاستهلاك. وللتمييز الدقيق، يفضل استخدام مصطلحي التنمية الاقتصادية أو النمو الاقتصادي للدلالة على هذا المفهوم. وفي نهاية التسعينيات، طُرح مفهوم التنمية البشرية ليشير إلى التنمية الاقتصادية المقرونة بالتقدم الاجتماعي.

ولدمج الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية في قياس التنمية، أوصت الأمم المتحدة منذ عام 1990 باستخدام مؤشر التنمية البشرية، الذي يعتمد على ثلاث متغيرات: متوسط العمر المتوقع، معدل الأمية، والناتج الداخلي الخام للفرد. وفي

[1] Jean- Jacques Friboulet, Développement économique et social, in Encyclopédie Universalis, T7, EU éditeur, Paris,2014, p673

الفترة نفسها، انتشر مفهوم التنمية المستدامة، الذي يشير إلى تنمية اقتصادية تراعي التقدم الاجتماعي وحماية البيئة، حيث يهدف هذا النموذج إلى تحسين ظروف الحياة البشرية بطريقة مستدامة على المدى الطويل.

وعلى مر الزمن، أعطيت للتنمية تعريفات متعدّدة، بعضها نوعي، مثل التركيز على "التثمين الإنساني للأفراد والمجتمعات" و"تغيير البنى العقلية والاجتماعية والأيديولوجية والمؤسسية الناتجة عن النمو". في المقابل، هناك تعريفات أكثر عملية، مثل تعريف ريمون آرون[1]، الذي يعتبر التنمية بمثابة تطبيق للروح أو للعقلية العلمية والتقنية على تنظيم الإنتاج[2] ، مما يسهل تحليل المجتمعات وتصنيفها وفق درجة عقلنة أنظمتها الإنتاجية، والتي تؤدي بدورها إلى تغييرات في البنى الاقتصادية والاجتماعية وأنماط العيش.

ومن وجهة نظر سوسيولوجية، تعد التنمية عملية شاملة تتجاوز الجوانب الاقتصادية لتشمل الأبعاد الاجتماعية، الثقافية، السياسية والبيئية، وتركز على تحسين نوعية حياة الإنسان وضمان حقوقه الأساسية. تطور مفهوم التنمية عبر الزمن، فبدأ بنظرة تقليدية تربطها بالنمو الاقتصادي، ثم انتقدت هذه النظرة من قِبل نظريات التبعية التي ربطت التخلف بالتبعية العالمية. منذ الثمانينات، ظهرت مفاهيم جديدة كالتنمية البشرية والمستدامة التي تضع الإنسان والمجتمع في قلب العملية التنموية. ويساهم علم الاجتماع في تحليل هذه الديناميات، من خلال فهم العلاقات الاجتماعية والعوائق الثقافية، معتبرا أن التنمية الحقيقية هي عملية تغيير اجتماعي شامل تتطلب مشاركة فعالة وعدالة اجتماعية.

أما بالنسبة لمفهوم المحلي منذ الثمانينيات، فرض نفسه كمرجعية في سياسات التنمية، واكتسب حضورا متزايدا في الخطابات الرسمية، المدنية والأكاديمية. ومع ذلك، فإن شعبيته الكبيرة جعلت أهداف التنمية المحلية أكثر غموضا. "المحلي" لا يشير إلى وحدة جغرافية ثابتة مثل بلدية أو حي، بل هو مستوى من التنظيم الاجتماعي تتغير أبعاده حسب المجال (اقتصادي، اجتماعي، سياسي) وحسب الفاعلين المعنيين (كالمقاولين، الجمعيات، المؤسسات العامة أو شبه العامة).

يتشكل "المحلي" ويتغير باستمرار تبعا لعلاقته بالمستويات الجهوية، الوطنية والدولية. وقد يظهر في شكل فضاء محدد (كبلدية أو حي)، أو في شكل أكثر مرونة وغموضًا (كمنطقة صناعية، دائرة انتخابية، أو مجال جذب اقتصادي).

---

[1] ريمون آرون (1905-1983) **(Raymond Aron)** كان فيلسوفًا وعالم اجتماع وصحفيًا فرنسيًا، يُعدّ أحد أبرز المفكرين السياسيين في القرن العشرين. اشتهر بتحليلاته العميقة للديمقراطية والأنظمة السياسية، وكان ناقدًا قويًا للشمولية، خاصة الماركسية السوفييتية.

[2] Jacqueline Mengin, Guide de développement local et du développement social, éd L'Harmattan, Paris, 1999, p20

ورغم تأثره بالحدود الإدارية، إلا أن "المحلي" يتكون من خلال التفاعلات والعلاقات التي تتجاوز هذه الحدود. ويرى بعض الباحثين أن المحلي ليس مكانا بذاته، بل هو نظام من الفاعلين يتعاونون ويتشاورون، يشتركون في هوية جماعية، ويساهمون في إعادة تشكيل المجال المحلي.

ب. مفهوم التنمية المحلية

بدأ استعمال مفهوم التنمية المحلية في الثمانينيات، كرد فعل على فشل السياسات الماكرو اقتصادية التي أدت إلى تفاقم التفاوتات وخلق مناطق مهمشة. ومع تزايد هذه الاختلالات، اعترفت الدولة بعدم قدرتها على تولي مسؤولية تنمية جميع المجالات بمفردها. في هذا السياق، بدأ يتشكل تصور جديد للمجال المحلي، سواء في الدول الغربية أو عبر العالم، حيث أعيد النظر في دور الفاعلين المحليين واعتبرت المجالات المحلية وحدات ذات استقلالية نسبية. لم تعد التنمية تختزل في تدخل الدولة فقط، بل أصبحت تفهم كمحصلة لجهود جماعية من فاعلين محليين يسعون إلى المساهمة في بناء مستقبلهم المشترك.

وفي هذا الإطار، يعرف الباحث XAVIER GREFFE التنمية المحلية بأنها:

"سيرورة لتنويع وإثراء الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية داخل مجال ترابي معيّن، انطلاقًا من تعبئة موارده وتنسيق طاقاته الذاتية[1]."

فيمكن القول إن التنمية المحلية هي سيرورة(PROCESSUSE)قبل أن تكون مجرد إجراءات أو تدابير. إنها تبدأ أولا من المواطن ومن فهمه لوضعيته بجميع أبعادها، ومن تشخيصه للمشاكل التي يواجهها. هذا التشخيص هو ما يسمح بصياغة حلول قابلة للتطبيق عبر إجراءات وتدابير مناسبة. ترتكز هذه السيرورة على قوى داخلية وشبكات محلية تضم فاعلين اقتصاديين واجتماعيين مثل الفلاحين، الحرفيين، الأطر المتوسطة، وشبكات الجوار، والروابط العائلية أو الإثنية. لا يقاس دور هذه القوى بعدد أفرادها أو حجم تمثيليتها، بل بمدى انخراطها الفعلي في الدينامية المحلية، وبقدرتها على إطلاق مبادرات جماعية وتشاركية داخل شبكات متعددة.

تعبر هذه السيرورة كذلك عن استثمار الموارد المحلية، المادية والبشرية، وعن إبداع مبادرات تتيح للمجال الجغرافي أن يطور هوية خاصة به وينتزع الاعتراف بها. فهي تنمية ترابية وليست قطاعية، بحيث تكون جميع المبادرات

[1] Jacqueline Mengin, Guide de développement local et du développement social, éd L'Harmattan, Paris, 1999.p20

مترابطة ومتكاملة ضمن المجال الترابي، حتى لا تتحول إلى تدخلات متفرقة ومعزولة عن بعضها البعض. يتطلب ذلك فضاء للتشاور والتفكير الجماعي، حيث يعمل الفاعلون على خلق ترابطات بين المبادرات، ووضع برمجة واقعية بأهداف واضحة، إجراءات فعالة، ونتائج ملموسة، من أجل تنمية محلية حقيقية تستهدف تحسين وضعية الساكنة.

ثانيا: مراحل تطور مفهوم التنمية المحلية في السياق المغربي

إن الحديث عن التنمية المحلية يعني، عمليا، الانتقال من مقاربة قطاعية للمشكلات الاقتصادية أو الاجتماعية إلى تصور شامل ومتكامل، يقوم على الربط بين مختلف الأسباب والتأثيرات والنتائج داخل نفس المجال الترابي[1]. ويعني ذلك أيضا الربط بين أبعاد التنمية الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية، من خلال التنسيق بين جميع الشركاء، وخاصة الفاعلين المحليين، لضمان تنمية مندمجة ومتوازنة.

ولفهم واقع التنمية المحلية بالمغرب، يجب النظر في خصوصية المسارات التنموية التي مرت عبر ثلاث مراحل رئيسية حسب الباحث عبد اللطيف المودني[2]:

1. المرحلة الأولى (من الاستقلال إلى السبعينيات): اتسمت بمقاربة مركزية وفوقية، حيث كانت الدولة هي الفاعل الوحيد في التنمية، مما أدى إلى تهميش بعض المجالات والشرائح الاجتماعية.

2. المرحلة الثانية (الثمانينيات – بداية التسعينيات): تأطرت بمقاربة التقويم الهيكلي بتوجيه من صندوق النقد الدولي، ما عمّق الفوارق التنموية.

3. المرحلة الثالثة (من أواخر التسعينات إلى اليوم): بدأت الدولة في تبني مقاربات جديدة ترتكز على اللامركزية، وانخراط الجماعات المنتخبة في التنمية المحلية.

وقد كشفت التجربة المغربية، مثل باقي الدول النامية، محدودية المقاربات المركزية، مما دفع نحو تبني مفاهيم ك "التنمية الذاتية" و"التنمية من الأسفل"، كبديل عن "التنمية من فوق" التي كانت تنطلق من المركز نحو الأطراف. وبالتالي، أصبحت التنمية المحلية تعني تنمية المجال المحلي من طرف السكان ولأجلهم، وذلك وفق استراتيجيات تشاركية مرتكزة على الموارد المحلية.

---

[1] Jacqueline Mengin, Guide de développement local et d développement social, op, cit .p24

[2] عبد الطيف المودني، الديناميات المحلية وحكامة الدولة، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013، ص262 265.

الفقرة الثانية: في سوسيولوجية القبيلة

إن مصطلح "القبيلة" ضارب في القِدم، تداوله الباحثون والأدباء على مر العصور، واتخذ دلالات متعددة باختلاف السياقات التاريخية والثقافية. فقد ارتبط في بعض الأحيان بإيحاءات دينية واضحة، كما تحول إلى مفهوم سوسيولوجي محوري وموضوع أنثروبولوجي أساسي. ويتميز هذا المصطلح بقدرته اللافتة على التجدد ومواكبة التحولات الاجتماعية والتاريخية، بخلاف مفاهيم أخرى قد تهت مع مرور الزمن أو تندثر؛ إذ يظل مفهوم "القبيلة" حاضرا وفعالا، لما يتمتع به من مرونة وقدرة على التكيّف مع متغيرات الحياة.

ويتجلى ذلك في تعدد استعمالاته وتنوع مقارباته، دون أن يفقد متانته؛ فما إن يخفت حضوره لفترة من الزمن حتى يستعيد بريقه ويعود إلى دائرة الاهتمام، ليستأنف تداوله من جديد ضمن مقاربات معرفية وأدوات تحليلية متجددة. وقد أولى الباحثون، من مؤرخين وعلماء اجتماع وسياسيين وأنثروبولوجيين، اهتماما خاصا بهذا المفهوم، سواء في العصور الوسطى أو الحديثة، مستندين إليه لفهم وتحليل البنى الاجتماعية وتاريخ الشعوب، ولا سيما في السياق العربي والإفريقي. وتبرز أهمية هذا المصطلح في دراسة القبائل الصحراوية، التي تشكل نموذجا فريدا لفهم الديناميات القبلية في سياق ثقافي وجغرافي محدد[1].

أولا: القبيلة كنظام اجتماعي وسياسي: مقاربة سوسيولوجية و أنثروبولوجية في سياق المغرب الكبير

تعد القبيلة أحد أقدم التنظيمات الاجتماعية والسياسية التي عرفتها المجتمعات البشرية، وهي رابطة تتأسس على القرابة والنسب، وقد تأخذ طابعًا تحالفيًا في بعض السياقات، كما تتجلى كوحدة شعورية ولا شعورية تؤطر أفرادها ضمن منظومة متماسكة من القيم والانتماء. وقد تميزت القبيلة، تاريخيا، بقدرتها على التأقلم والتطور، مما مكنها من الاستمرار في أداء أدوار محورية داخل النسيج الاجتماعي والسياسي، خاصة في الفضاءات ذات البنيات التقليدية المتجذرة.

وفي هذا السياق، تعتبر منطقة المغرب الكبير من أبرز المجالات الجغرافية التي شهدت تطورا لافتا في أشكال التنظيم القبلي، حيث ارتبطت الديناميات القبلية بتغير أنماط السلطة السياسية، وتبدل السياقات الاقتصادية والاجتماعية عبر العصور. فقد اتخذت القبيلة في هذه المنطقة أشكالا متعددة، ومرت بتحولات عميقة أملتها طبيعة المرحلة التاريخية، وطبيعة التفاعلات الداخلية والخارجية.

[1] دريس نقوري، قبيلة ازوافيط مجاهدة وإصرار، ص5.

وقد عبر عن هذا الواقع المفكر الفرنسي جاك بيرك حين قال: "***إن منطقة المغرب هي مجال للتقاطعات الكبرى والانشطارات والديناميات السياسية والاجتماعية، بل ظلت فضاءً رحبًا للبحث عن هوية الذات من خلال استراتيجيات متنوعة، مثل النسب، والهجرة، والترحال، والمناورة***"[1].

إن هذا المعطى يضعنا أمام ضرورة معرفية ومنهجية، مفادها أن فهم التنظيم القبلي، سواء من زاوية السوسيولوجيا أو الأنثروبولوجيا، لا يمكن أن يتم بمعزل عن التاريخ؛ فالتاريخ هو المفتاح الأساس الذي يساعدنا على تحليل بنية القبيلة، وتفسير تطورها، وفهم أدوارها في السياقات المتعددة. ويزداد هذا الطرح أهمية بالنظر إلى الخصوصية الجغرافية والتاريخية لمنطقة المغرب الكبير، الواقعة بين البحر الأبيض المتوسط وإفريقيا جنوب الصحراء، والتي شكلت عبر التاريخ ملتقى لحضارات متعددة، كما تمثل اليوم الحد الغربي للعالم الإسلامي، بما يضفي على الدراسة القبلية فيها طابعا مركزيا في فهم التداخلات الحضارية والسياسية والاجتماعية التي عرفها هذا الفضاء[2].

ثانيا: القبيلة بين الانتماء والسلطة: دراسة في مكوناتها وخصائصها وطرق تسييرها

برزت فاعلية المنظومة القبلية الصحراوية خلال القرون الأربعة الأخيرة نتيجة لتداخل عدة عوامل، من أبرزها: التحول من الاستقرار إلى الترحال، مكانة النسب الشريف والصلحاء، إلى جانب النشاط التجاري الصحراوي الذي ربط بين مراكز الشمال (فاس، مراكش، تلمسان، بجاية، القيروان، طرابلس...) ومراكز الجنوب (تنبكتو، ولاته، تيشيت، شنقيط، اندر...).

وقد أفرز هذا الواقع قبائل لا يمكن حصرها في نطاق جغرافي ثابت، بل تميزت بالتنقل، وتكريس الأنساب، وتبني استراتيجيات مرنة للتكيف مع المجال، والمتغيرات السياسية والاجتماعية، بما في ذلك السلطة والدولة والاستعمار. ولم تكن حركة القبيلة الصحراوية دائما باتجاه الأصحار، بل شهد التاريخ تحركات عكسية نحو المراكز الحضرية، كما توضح أحداث مثل: هجوم قبيلة "آيت أوسي" على قصر آسا سنة 1867، و"الركيبات" على قصر تندوف سنة 1897، و"اعريب" على قصر محاميد الغزلان مطلع القرن العشرين.

[1] محمد دحمان، دينامية القبيلة الصحراوية في المغرب بين الترحال والإقامة، ص، 11

[2] ادريس نقوري، قبيلة ازوافيط، مجاهدة وإصرار، ص 36 -37.

وتبرز هذه الدينامية أن البداوة والحضارة في الصحراء ليستا نقيضين، بل تمثلان منظومتين متكاملتين للتكيف مع الوسط الصحراوي ومناخه القاسي.

تعد السلطة محورا رئيسيا في اهتمامات السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين، نظرا لوظيفتها التنظيمية في ضبط المجتمع، سواء عبر الإكراه البدني أو من خلال الإكراه الرمزي المتمثل في العادات والتقاليد. فالمجتمع ينتج قوانينه الخاصة لتنظيم ذاته، ولا يشذّ المجتمع الصحراوي عن هذه القاعدة، إذ يعتمد على أنظمة نابعة من البنية القبلية التي تشكله. وفي هذا السياق، لم تكن القبائل الصحراوية فضاء للفوضى، بل خضعت لسلطة ملزمة تجسدت في مؤسسة "الجماعة" أو "أيت أربعين"، التي اضطلعت بدور مركزي في التدبير السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وكانت تمثل هيئة تقريرية ومرجعية داخل التنظيم القبلي.

أما على المستوى المفاهيمي، فقد نالت القبيلة اهتماما واسعا عبر الزمن، وتعددت مقاربات تعريفها بين اللساني، والاجتماعي، والأنثروبولوجي، والتاريخي، والسياسي. وفي اللسان العربي، تحمل لفظة "القبيلة" دلالات مادية ورمزية متشعبة، فتُطلق على أجزاء الرأس، وأغصان الشجرة، وقطع الجلد، وأنواع الطير، ومجموعة من الناس ينحدرون من أصل مشترك، مما يعكس غنى المفهوم وتعقيداته المعرفية.

يعد إذن مفهوم القبيلة من أكثر المفاهيم تداولا في الحقل الأنثروبولوجي، إلا أن كثرة استعماله أفرغته من دقته المفاهيمية، مما دفع عددا من أبرز الأنثروبولوجيين المعاصرين إلى الحديث عن "أزمة مفهوم القبيلة". وتعرف القبيلة، في أبسط صورها، باعتبارها وحدة بشرية مركبة، تضم مجموعات فرعية (بطون، فخوذ، أعراش)، تقوم على القرابة الدموية من جهة، والتعاقد الاجتماعي من جهة أخرى. ويعتبر البعد الجغرافي (التراب)[1] من أهم المحددات التي تمارس القبيلة سلطتها في إطارها وتدافع عنه، إلى جانب الاشتراك في منظومة من القيم، التمثلات، المبادئ، العادات، والتقاليد، وهي كلها تسهم في بناء نظام رمزي يؤطر الهوية القبلية[2].

وتأتي هذه الدراسة في هذا الإطار، من خلال مقاربة عمودية للمجتمع القبلي التقليدي في الصحراء، الذي لا يختلف كثيرا في بنيته ومميزاته عن النموذج التقليدي للقبائل العربية. ويمكن تلخيص أبرز خصائصه في النقاط التالية:

[1] رحال بوبريك، زمن القبيلة (السلطة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي)، دار ابي الرقراق لطباعة والنشر،الرباط، 2012
[2] المرجع نفسه، ص 36

- تعد القبيلة الصحراوية بنية اجتماعية متماسكة، تتسم بالدينامية والتكيف مع الوسط الطبيعي القاسي، من خلال نمط حياتي يعتمد أساسا على الترحال والتنقل المستمر بحثا عن الماء والكلأ، سواء في إطار النشاط الرعوي أو الزراعي. وتمثل هذه القبيلة أكثر من مجرد جماعة قائمة على القرابة الدموية، إذ تجسد كيانا اجتماعيا، سياسيا، اقتصاديا وثقافيا، ينبني على منظومة معقدة من القيم، والعلاقات، والتحالفات، والتقاليد المتوارثة.

- رغم غياب تنظيم اقتصادي رسمي، تدار الشؤون المالية عبر آليات عرفية مرنة تخضع للضرورة والحاجة، كتوزيع الديات على العاقلة أو جمع المساهمات في حالات النوائب من طرف العرفاء. وتمارس السلطة داخل القبيلة من خلال مؤسسات تقليدية مثل "أيت أربعين" أو "الجماعة"، التي تمثل هيئة تدبيرية وسياسية واجتماعية عليا، تجمع بين الوظائف الإدارية والتمثيلية، دون أن تكون دائما مؤسسة ذات طابع عسكري، إذ قد تعتمد القبيلة في حمايتها على حلفائها، مفضّلة اللبوس الثقافي والديني.

- تقوم البنية القبلية على تحالفات عائلية وأسرية قد لا ترتبط دائمًا بنسب واحد، بل تلتئم حول زعامة دينية أو سياسية جامعة. ويحتفظ كل فرد بنسبه، حتى داخل القبائل المتحالفة، مما يعكس التعددية داخل الوحدة القبلية. وتعد العصبية سمة بارزة، إذ تمارَس النصرة في إطار الولاء القبلي، بغض النظر عن مشروعية الموقف أو عدالته.[1]

- أما من حيث التراتبية الاجتماعية، فتُظهر القبيلة تقسيما طبقيا صارما بين النبلاء، الفقهاء، والأتباع، ويتجلى ذلك في الممارسات الاجتماعية والرمزية، مثل الزواج الذي يخضع لمبدأ التفاضل الطبقي. وتُحظى المرأة الصحراوية بمكانة مركزية، فهي تدير الشؤون الداخلية للأسرة وتضطلع بدور اقتصادي واجتماعي فعال، وتعتبر عنصرا حاسما في استقرار الخيمة الصحراوية، وهو ما يلخصه المثل الحساني: "الواعر ماه جيّاب، الواعر گوام"[2].

- وتتميز القبيلة ببنية ذهنية وثقافية مستقرة رغم مرونتها الظرفية، فهي لا تزول بزوال أفرادها، بل تُورث ككيان رمزي واجتماعي مستقل، يمارس شكلا من أشكال التسيير الذاتي يجعل منه نموذجا تقليديا للمجتمع المدني، ضمن حدود استقلال نسبي عن الدولة. وتتوزع القبيلة إلى وحدات تنظيمية متدرجة تبدأ بالأسرة، مرورا بالعشيرة، الفخذ، البطن،

[1] ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت
[2] محمد بوسحاب جغاغة، أصداء الواركزيز باني في الشعر الحساني (اسا تتنفس شعرا)، دار ابي الرقراق للطباعة والنشر

العمارة، إلى غاية الكيان القبلي الجامع، وهي وحدات مترابطة يجمعها النسب أو التحالف، وتشكل شبكة تداخلية من التضامن والعصبية[1].

- ورغم هذا التماسك، تبقى العلاقات القبلية عرضة للتوترات والصراعات، إذ لطالما نشبت الحروب بين القبائل الصحراوية لأسباب بسيطة، في تكرار لنمط الصراع والسلم المعروف في القبائل العربية البدوية، حيث تتقاطع الروابط الدموية مع دوافع الصراع، كما عبّر عن ذلك الشاعر العربي[2] قديما: "إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها"[3].

❖ المطلب الثاني: دور الوساطة الاجتماعية في تجاوز معيقات التنمية المحلية في سياق النزاعات القبلية: دراسة حالة قبائل آيت بعمران

سنقسم هذا المطلب الثاني إلى فقرتين، تتناول الأولى قبائل آيت باعمران من خلال تقديم نظرة تاريخية وجغرافية حولها، بينما تعالج الثانية دور الوساطة الاجتماعية في تدبير الاحتجاجات القبلية، وذلك عبر دراسة حالة مظاهرات قبائل آيت باعمران ضد عملية تحرير الملك البحري بالشريط الساحلي جنوب الصحراء (إقليم سيدي إفني).

▪ الفقرة الأولى: قبائل آيت باعمران – نظرة تاريخية وجغرافية

تعد قبائل آيت باعمران من أبرز التكتلات القبلية في الجنوب الغربي المغربي، وتحديدا في منطقة سوس الجنوبية بإقليم سيدي إفني، وهي تمثل نموذجا فريدا من حيث البنية الاجتماعية والسياسية والروابط التاريخية التي تجمع مكوناتها.

يعود الوجود التاريخي لقبائل آيت باعمران إلى فترات مبكرة من التاريخ الوسيط، غير أن تبلورها كاتحاد قبلي قوي يعود إلى العصر الحديث، لاسيما خلال فترات الصراع مع القوى الاستعمارية. وتتألف هذه القبائل من مجموعات متعددة ذات أصول أمازيغية (شلوح) في الغالب، مع تأثر جزئي ببعض العناصر العربية نتيجة التفاعل التاريخي في منطقة سوس.

---

[1] محمد دحمان، دينامية القبيلة الصحراوية في المغرب بين الترحال والإقامة، ص، 11

[2] أَبُو عِبَادَةِ اَلْوَلِيدُ بْنُ عُبَيْدُ بِنْ يَحْيَى اَلتَّنُوخِي اَلطَّائِيّ المعروف بِالْبُحْتُرِيّ (204 هجري ء 280 هجري): أحد أشهر الشعراء العرب في العصر العباسي

[3] البيت الشعري "للبحتري"

- **أولا: التحديد الجغرافي وأصل التسمية**

من الناحية الجغرافية، تمتد أراضي قبائل آيت باعمران من وادي سيدي محمد بن عبد الله شمالا إلى وادي أساكا جنوبا، ويحدها غربا المحيط الأطلسي، وشرقا قبائل الأخصاص، وشمالا قبيلة أهل الساحل، وجنوبا المجال الصحراوي[1].

شهد المجال الجغرافي الواقع بين درعة وسوس عبر القرون تشكيلات قبلية متعددة، كان أبرزها اتحاد قبائل آيت باعمران، الذي يعد نموذجا مميزا للتعايش بين المكونات الأمازيغية والعربية في الجنوب المغربي. وتشير المعطيات التاريخية إلى أن سكان هذه المنطقة كانوا في بداياتهم ضمن حلف قبلي يعرف بـ"تاكوزولت"، وقد تشكلت أغلبية هؤلاء من قبائل جزولة ومصمودة الأمازيغيتين، اللتين ارتبط وجودهما تاريخيا بمنطقة سوس الكبرى.

وتشير المصادر إلى أن هذه القبائل انتقلت، على الأرجح في القرن الثاني عشر الميلادي، من مجالات صنهاجة الجنوب واستقرت تدريجيا في هذه المنطقة الاستراتيجية الواقعة بين وادي درعة شمالا وسلسلة جبال الأطلس الصغير جنوبا، ما وفر لها موقعا متوسطا مكنها من التواصل مع مراكز المبادلات التجارية والروحية في سوس وواحات الصحراء[2] .

تعد أقدم إشارة تاريخية موثقة لاسم "آيت باعمران" ما ورد في **ديوان المنصور السعدي** في أواخر القرن العاشر الهجري، حيث ورد الاسم بصيغة "باعمرانة". كما تؤكد وثيقة إسبانية أسبق على استخدام هذه التسمية، مما يدل على جذور تاريخية عميقة لهذا المجال. وتبرز تسمية "آيت باعمران" في الوثائق الرسمية كدليل على تنظيم قبلي متميز، كان له حضور في الخدمة العسكرية، ويتجلى ذلك من خلال الألقاب المتداولة بين القيادات المجاورة[3]. وتشير التعيينات التي شهدتها الفترة العلوية إلى الأهمية الإدارية والاستراتيجية لهذا المجال ضمن النظام السياسي المغربي التقليدي.

تعد قبائل آيت باعمران، كما ورد في ديوان المنصور السعدي، نموذجا لاتحاد قبلي تشكل من مجموعة بشرية متنوعة العناصر، نزحت من جهات مختلفة، وهو ما تؤكده أسماء الأسر والروايات الشفوية المحلية، بالإضافة إلى الروابط التي ظلّت تربط هذه المجموعات بقبائلها الأصلية. يتجلى هذا التنوع من خلال وجود مجموعات جبلية وافدة من مناطق تقع في الأطلس الصغير، مثل آيت صواب وإدّاوسملال، إلى جانب مجموعات صحراوية منحدرة من قبائل كأولاد أدليم،

[1] علي المحمدي، السلطة والمجتمع في المغرب — نموذج أيت باعمران، دار طبقال للنشر، الطبعة الأولى، ص88، 1989.

[2] الزياني، أحمد بن خالد (1992). الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور بمدائن الغرب والأقصى. تحقيق وتعليق: محمد حجي. الرباط: منشورات كلية الآداب.

[3] د.انوزلا الحسان، التحولات الاجتماعية والاقتصادية في منطقة آيت باعمران على عهد الاستعمار الإسباني (1936 1969)، دورية كان التاريخية، السنة 14، العدد 54، ص 3.

الذين شكلوا معظم الأسر المنتمية إلى قبيلة "صبويا". أما قبيلة "سماهرة"، فقد كان أفرادها قبل انتمائهم إلى اتحاد آيت باعمران يعدون من بطون قبيلة "شتوكة"، المصنفة ضمن المكونات القبلية أزريكيين، وهم من أصول صحراوية. كما استقرت بالمنطقة أسر أخرى قدمت من شمال المغرب.

انطلاقا من هذه المعطيات، يمكن اعتبار تشكل اتحاد آيت باعمران نتيجة لتحالفات تاريخية بين عرب معقل، الذين استقروا في الجنوب المغربي، وبعض قبائل سوس التي كانت تعرف آنذاك تحت تسميات مثل "كزولة"، "زناكة"، أو "لمطة". ويعكس هذا النمط من التحالفات النظام السائد آنذاك، والذي يقوم على إطلاق اسم الوحدة الأكثر هيمنة على باقي مكونات الحلف. وتبدو هذه الفرضية وجيهة إذا ما اعتبرنا أن اسم "آيت باعمران" هو من بقايا تلك التحالفات، التي كرست اندماج عرب معقل في البنية القبلية السوسية، على غرار أسماء قبلية أخرى ذات أصول معقلية مثل "دوبلال"، "مجاط"، و"أولاد جرار"[1].

سرعان ما تحولت تسمية "آيت باعمران"، التي كانت في الأصل تشير إلى تحالف سياسي، إلى دلالة جغرافية تطلق على المجال الترابي الذي يسكنه هذا التجمع القبلي. وقد ساهم في ترسيخ هذه التسمية اعتبار هذا المجال وحدة إدارية معترف بها من قبل المخزن، الذي دأب على استخدام هذا الاسم منذ العهد السعدي إلى غاية الفترة العلوية. وبناء عليه، فإن حدود هذا المجال كانت تتحدد تبعا لنفوذ القبائل المشكلة له، واتساع مجالاتها أو تقلصها. وتتميز هذه الحدود بطابعها النسبي وغير الثابت، حيث تتأثر ببنية الوحدات الاجتماعية التي تشكل القيادة الموحدة، كما تخضع في كثير من الأحيان للنفوذ الرمزي والعسكري للقيادات المجاورة.

خلال عصر الموحدين، لعبت هذه القبائل دورا لافتا في الدينامية السياسية والعسكرية للمنطقة، بحكم موقعها الحيوي وارتباطها بطرق القوافل. وفي القرن السادس عشر، طرأ تحول إثني مهم حين التحقت بالمنطقة عناصر من عرب معقل، الذين استقروا خصوصا في محيط وادي درعة، ليندمجوا مع مكونات آيت باعمران تدريجيا. وقد أدت هذه الهجرات إلى بروز جماعات "عمرانة" أو "أولاد عمران"، والذين يعتبرون فرعا من أولاد أبي منصور، أحد بطون العرب المعقليين الذين فرضوا حضورهم السياسي والاجتماعي في المنطقة.

[1] د.انوزلا الحسان، التحولات الاجتماعية والاقتصادية في منطقة آيت باعمران على عهد الاستعمار الإسباني (1936/1969)، دورية كان التاريخية، السنة 14، العدد 54، ص 4.

ومع مطلع القرن السابع عشر، لعب أبو دميعة السملالي، أحد الزعماء المحليين في سوس، دورا حاسما في ترسيخ الوضع الجديد لهذه القبائل، إذ أقر استقرارهم في المواطن التي اختاروها، وساند بروز "عمرانة" كقوة قائدة ضمن اتحاد آيت باعمران. ويعزى إلى هذا التحول إطلاق اسم "أولاد عمران واد نون" على عموم المنطقة، على غرار ما جرى في الشمال الشرقي للمغرب بمنطقة وجدة، التي شهدت تواجدا مشابها لأبناء معقل[1] .

تجدر الإشارة إلى أن هذا التمازج الإثني بين الأمازيغ الجزوليين والمصامدة والعناصر العربية المعقلية، أفضى إلى تشكل قبيلة مندمجة ذات طابع أمازيغي مستعرب، وهو ما جعل من آيت باعمران كيانا قبليا مركبا، يتمتع باستقلالية نسبية عن المراكز السلطانية، خاصة خلال المرحلة الحديثة. ومع تأسيس الدولة العلوية، دخلت آيت باعمران في توترات وصراعات متكررة مع المخزن ومع القبائل المجاورة، وذلك نتيجة تعقيد البنية القبلية وصعوبة إخضاعها للنظام الجبائي والإداري المركزي. وقد استمر هذا الوضع إلى عهد السلطان مولاي الحسن الأول، الذي قام سنة 1882م بإيفاد بعثة إصلاحية هدفت إلى احتواء التوتر وإعادة تنظيم المنطقة. فتم تعيين رؤساء القبائل باختيار من الأهالي أنفسهم، في خطوة تعكس خصوصية البنية السياسية لأيت باعمران، التي لم تكن تخضع لنظام "إنفلاس" العرفي كما هو سائد في قبائل سوس، بل كانت تعين شيوخها وفق مبدأ المكانة والكفاءة كما هو معمول به في البنى القبلية العربية[2].

لكن هذه السياسة لم تحل دون حدوث مواجهات، إذ وقعت حوادث عنف ضد اثنين من قادة المخزن بسبب الضرائب الباهظة، ما دفع السلطان إلى إعادة النظر في آليات الجباية، فعمد سنة 1886م إلى تفعيل الزوايا كوسيط ديني واجتماعي لتدبير الضرائب وتفادي الصدام المباشر بين المخزن وأهالي القبيلة.

ثانيا: فترة فرض السيطرة على تراب آيت باعمران

خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، احتدم الصراع بين إسبانيا وفرنسا من أجل بسط نفوذهما على مناطق الجنوب المغربي، وخاصة تراب آيت باعمران، نظرا لموقعه الاستراتيجي بين الصحراء ومنطقة سوس، ودوره الحيوي في حركة القوافل التجارية.

[1] بوعبيد، عبد الله (2004). المخزن والقبيلة في الجنوب المغربي: السلطة والمجال. الرباط: منشورات كلية الآداب.
[2] الناصري، أحمد بن خالد (1986). الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

فرنسا، التي تمركزت مبكرًا في مدينة تيزنيت، حاولت مرتين فرض سيطرتها على آيت باعمران عبر حملات عسكرية، لكنها فشلت، مما فتح الباب أمام إسبانيا لتكثيف تحركاتها السياسية والدبلوماسية[1]. وقد استغلت هذه الأخيرة قضية "**سانتا كروزدي ماربيكيينا**[2]" كورقة للضغط والمطالبة بالسيطرة على سواحل آيت باعمران. وبعد فشل محاولات الإنزال العسكري الإسباني، لجأت مدريد إلى المفاوضات والاتصالات السلمية مع شيوخ القبائل. وفي سنة 1934، وبقيادة الجنرال أوزفالدو كاباث، تمكنت إسبانيا من الحصول على موافقة شيوخ آيت باعمران للوجود الإسباني في المنطقة، تحت شروط تمثلت في احترام الشريعة الإسلامية، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية، والدفاع عن القبائل.

وقد ارتكز هذا النهج الإسباني على أطروحة المستكشف " بوننلي[3]" المعروفة بـ"نقطة الزيت"، التي دعت إلى التغلغل التدريجي دون الاصطدام بالمخزن أو خرق الاتفاقيات الدولية، ما جعل السيطرة على آيت باعمران تتم بأسلوب ناعم وتدريجي، وسط تنافس فرنسي-إسباني محموم على المجال.

كما أن قبائل آيت باعمران احتفظت، رغم التغيرات السياسية والإدارية التي عرفها المغرب بعد الاستقلال، ببنية اجتماعية تقليدية قوية تعتمد على العرف القبلي (إزرف) والروابط التضامنية الداخلية (إيخزان)، وقد أسهم هذا في استمرار الخصوصية الثقافية والسياسية للمنطقة[4].

- **الفقرة الثانية: الوساطة الاجتماعية في تدبير الاحتجاجات القبلية: دراسة حالة مظاهرات قبائل آيت باعمران ضد عملية تحرير الملك البحري بالشريط الساحلي جنوب الصحراء (إقليم سيدي إفني)**

بعد استعراض مختلف المعطيات والمفاهيم النظرية التي تناولناها في الإطار النظري لهذا البحث، سنخصص هذه الفقرة لدراسة حالة ميدانية ترتبط بالنزاعات القبلية حول الأراضي في منطقة آيت باعمران، وذلك بهدف فهم العوامل البنيوية والظرفية التي تساهم في إعاقة مسار التنمية المحلية بالمنطقة. كما نسعى من خلال هذه الدراسة إلى إبراز الدور الحيوي الذي يمكن أن تضطلع به الوساطة الاجتماعية في احتواء هذه النزاعات، عبر تقريب وجهات النظر، وتخفيف حدة

[1] السوسي، المختار. المعسول، الجزء الثالث، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1971، ص. 393.

[2] سانتا كروز دي مار بيكينيا هي اسم إسباني سابق لمدينة سيدي إفني في المغرب. أطلق عليها الإسبان هذا الاسم خلال الفترة التي كانت فيها سيدي إفني تحت الإدارة الإسبانية (1860/1969). ويعني "سيد الكروز الصغير" أو "الصليب المقدس الصغير" باللغة الإسبانية. تم استخدام هذا الاسم للإشارة إلى مدينة سيدي إفني كبوابة تجارية رئيسية في المنطقة خلال تلك الفترة.

[3] المرجان، محمد. عقاربة سوسيولوجية للمعرفة الكولونيالية الإسبانية بشمال المغرب (1860ء2002)، رسالة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2000، ص 89.

[4] Ennaji, M. (1994). *Muslim Institutions in Maghribine Societies*. Brill.

التوتر، وخلق قنوات تفاوضية فعالة بين الساكنة المحلية والسلطات، بما يسهم في توجيه الصراع نحو حلول توافقية ومستدامة. وانطلاقا من تحليل حالة الدراسة، سنعمل على تقديم مجموعة من التوصيات العملية التي من شأنها المساهمة في معالجة الإشكالية المطروحة وتعزيز شروط التنمية الشاملة والمستدامة بمنطقة آيت باعمران.

أولا: الإطار المنهجي لدراسة الحالة: منهجية الاستطلاع وأسئلة البحث

تندرج عملية تحرير الملك البحري ضمن سياسات الدولة المغربية الهادفة إلى تدبير المجال الساحلي، وتثبيت حدود الملك العمومي البحري، استنادًا إلى النصوص التشريعية الجاري بها العمل، خاصة الظهير الشريف رقم 1.81.454. وترمي هذه العملية إلى تنظيم الاستغلال، وضمان حماية الشريط الساحلي من التوسع العشوائي أو الترامي غير القانوني، في سياق يتسم بتزايد الضغط على المجالات الساحلية.

غير أن تنفيذ هذه العملية في الشريط الساحلي جنوب الصحراء، التابع لإقليم سيدي إفني، يواجه امتناعا جماعيا وممانعة قوية من طرف قبائل آيت باعمران، التي اعتبرت أن هذا الإجراء يهدد حقوقها التاريخية والجماعية في أراض تشكل جزءا من هويتها الجماعية وموردا معيشيا أساسيا لساكنتها. فهذه الأراضي، وإن لم تكن محفظة قانونيا، تخضع لمنطق الملكية العرفية الجماعية، التي تنظمها أعراف قبلية راسخة، تتجاوز في رمزيتها وعلاقاتها الاجتماعية حدود المفهوم القانوني الحديث للملك.

لقد جاء امتناع قبائل آيت باعمران عن الانخراط في هذه العملية أو الاعتراف بها، كرد فعل على ما اعتبر تهميشا لخصوصياتها المجالية والثقافية، واستبعادا غير مشروع للسكان من مسار اتخاذ القرار. كما رأت في عملية "التحرير" خطوة أولى نحو تحويل هذه الأراضي إلى مشاريع استثمارية وسياحية قد تقصي السكان المحليين من الانتفاع منها.

تعبر هذه الممانعة، التي اتخذت أحيانا شكل احتجاجات ميدانية جماعية، عن تصدع العلاقة بين الدولة والمجتمع المحلي، وعن غياب الثقة في المؤسسات الرسمية التي فشلت، حسب العديد من الفاعلين المحليين، في اعتماد مقاربة تشاركية شفافة تستند إلى الحوار والاعتراف بالأنظمة العرفية كجزء من التراث القانوني غير المكتوب للمغرب.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الشكل من الاحتجاج ليس الأول من نوعه، فقد سبق للمؤسسات التابعة للدولة أن واجهت، في مناسبات متعددة، رفضا ومعارضة من طرف الساكنة المحلية عند محاولتها القيام بأي إجراء قانوني يهم عملية التحفيظ العقاري أو غيره من التدابير المرتبطة بأراضي قبائل آيت باعمران. ويعد هذا السلوك تعبيرا واضحا عن مدى

تشبث القبيلة بأرضها، وتجسيدا لروح الانتماء القبلي والعصبية التي تظهرها الجماعة المحلية كلما تعلق الأمر بمس بحقها في الأرض أو محاولة لتغيير وضعها القانوني.

ولفهم البنية السيكولوجية والاجتماعية لقبائل آيت باعمران بشكل أعمق، قمنا بإجراء استطلاع ميداني شمل عينة من ساكنة المنطقة، حيث طرحت عليهم مجموعة من الأسئلة المباشرة وغير المباشرة. وسيتم فيما يلي عرض نتائج هذا الاستطلاع وتحليلها، وفق منهج وصفي وتحليلي.

أ. منهجية الاستطلاع

العنصر	التوضيح
مجال البحث	جماعة اصبويا
عدد المستجوبين	40 شخصاً (رجال، نساء، شباب، فاعلين جمعويين، رعاة، صيادين)
طريقة جمع المعطيات	مقابلات مباشرة + أسئلة شفوية غير مهيكلة + ملاحظة ميدانية
طبيعة الأسئلة	مباشرة+ غير مباشرة (مواقف، تخوفات، تصورات...)

ب. أسئلة البحث ومضامينها

أسئلة مباشرة:

السؤال	نموذج الإجابة	نسبة الموافقين
هل سمعتم بعملية تحديد الملك البحري؟	نعم	%85
هل تم إشراك الساكنة في القرار؟	لا	%90

هل تعتبرون العملية تهديدا لأراضي آيت باعمران؟	نعم	%78
هل تخشون تحويل الأراضي لمشاريع سياحية/استثمارية دون استفادة السكان؟	نعم، بشدة	%82
هل تريدون إيقاف العملية أو مراجعتها؟	نريد التجميد والحوار	%70

أسئلة غير مباشرة:

السؤال	نموذج من أجوبة الساكنة
ماذا تمثل لكم الأرض القريبة من الساحل؟	"هي مورد رزق للرعي والصيد، وأرض الأجداد.. ماشي مجرد عقار."
كيف تنظرون لكلمة "تحرير الملك البحري"؟	"نسميه تحرير على الورق، لكن هو استيلاء على أرضنا باش يجي المستثمر."
هل تثقون في المؤسسات لتنصفكم؟	"الثقة محدودة.. القرارات تتخذ في الرباط بدون ما يسمعوا صوت الساكنة."
كيف تتصورون مستقبل المنطقة بعد التحديد؟	"منتجعات وأسوار... والسكان يصبحون زوار في أرضهم."
ما هو الحل من وجهة نظركم؟	"الحوار – تعويض عادل – ضمان حق الاستغلال."

ثانيا: عرض النتائج في شكل ملخص وتحليلها وفق المنهج الوصفي التحليلي

أ. نتائج البحث

الموقف	النسبة
رفض العملية بصيغتها الحالية	%75
قبول مشروط (إشراك + تعويض + حفاظ على الموروث)	%20
قبول تام دون تحفظ	%5
الشعور بـ"التهميش والإقصاء"	%80
التخوف من السياحة/الاستثمار الخاص	%82
اعتبار الأراضي ملكاً جماعياً تاريخياً	%88

التحليل وفق المنهج الوصفي التحليلي

في ضوء المعطيات المستخلصة من الاستطلاع، يتبين أن موقف ساكنة أيت باعمران من عملية تحديد الملك البحري يتجاوز الجانب العقاري البحت، ليحمل أبعادا اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية معقدة. فالأرض بالنسبة للساكنة المحلية ليست مجرد حيز مادي أو ملكية قانونية، بل هي فضاء متجذر في الذاكرة الجماعية، مرتبط بالانتماء والهوية وممارسات الرعي والصيد والطقوس الروحية. لذلك، فإن رفضهم لهذه العملية يعبر عن تخوف عميق من تلاشي هوية المكان وتفكك العلاقة التاريخية التي تربط الإنسان بمجاله الترابي.

من الناحية السياسية والقانونية، أظهر الاستطلاع أن أغلبية المشاركين تعتبر أن قرار تحديد الملك البحري اتُّخذ بطريقة مركزية دون إشراك فعلي للساكنة أو ممثليهم المحليين، مما ولّد شعورا بالإقصاء وأدى إلى تراجع الثقة في المؤسسات. كما يُنظر إلى هذا الإجراء بوصفه خطوة إدارية تمهد لتفويت الأراضي أو استغلالها استثماريا، أكثر منه آلية لحماية الملك العام البحري وضمان استدامته.

أما على المستوى الاقتصادي، فإن ساكنة المنطقة لا ترفض في جوهرها الاستثمار أو السياحة، بل تعترض على الطريقة التي يتم بها تدبير المجال، لما يرونه من تهميش لحقوقهم وغياب استفادة حقيقية لهم من هذه المشاريع. ويكمن التخوف الرئيسي في احتمال استبدال الأنشطة التقليدية، كالرعي والصيد والفلاحة، بمشاريع استثمارية مغلقة تحتكر موارد المنطقة وتحرم الساكنة من الانتفاع منها.

وتشير قراءة النتائج إلى وجود توتر بنيوي بين منطق الدولة، القائم على التنظيم القانوني للمجال، ومنطق الساكنة، الذي يستمد شرعيته من الملكية الجماعية التاريخية ومن الاستعمال الفعلي للأرض عبر الأجيال. وهنا تبرز الأهمية المحورية **للوساطة الاجتماعية** باعتبارها آلية قادرة على بناء جسر ثقة بين الطرفين، من خلال إعادة فتح قنوات الحوار، وتفسير خلفيات القرارات العمومية، وتيسير بلورة مطالب الساكنة بشكل منظم وواقعي، فضلا عن تهدئة التوترات وتجنب انزلاقها نحو صراعات مفتوحة. فالوساطة، بمختلف أشكالها التقليدية والمؤسساتية، تعد أداة فعالة لإدماج الاعتبارات الثقافية والبيئية في النقاش التنموي، وتكييف الحلول القانونية مع خصوصيات الملكية الجماعية، بما يضمن توازنا بين حماية الملك العام وتحقيق الحقوق التاريخية للساكنة.

وبناء على ذلك، فإن تجاوز هذا الإشكال يتطلب مقاربة تشاركية حقيقية تُشرك الساكنة، المجتمع المدني، الأعيان، وشيوخ القبيلة في اتخاذ القرار، وتضمن حقهم في الانتفاع قبل إطلاق أي مشروع استثماري، مع احترام الخصوصيات الثقافية والبيئية لمنطقة آيت باعمران، واعتماد حلول تنموية تراعي العدالة المجالية والبعد الإنساني في التخطيط الترابي، مستندة في ذلك إلى الوساطة الاجتماعية كآلية مركزية لفض النزاعات وتحقيق التوافقات.

في الختام، يظهر أن رفض بعض ساكنة آيت باعمران لعملية تحديد الملك البحري ليس مجرد موقف تقليدي ضد التغيير، بل هو تعبير عن حاجة عميقة إلى الاعتراف بحقوقهم التاريخية، وإشراكهم في اتخاذ القرار، وضمان العدالة المجالية والاجتماعية، حيث تعتبر الأرض الساحلية بالنسبة إليهم مكونا من الهوية الجماعية ومصدرا للعيش والذاكرة. إن تجاهل هذه الأبعاد في السياسات العمومية يحول المشاريع التنموية إلى مصدر للتوتر بدل أن تكون رافعة للتنمية، خاصة في ظل غياب الحوار والإقصاء من القرار وغياب إطار قانوني يوازن بين ملك الدولة والملكية الجماعية التاريخية. ولتجاوز هذا الوضع، يقترح اعتماد مقاربة تشاركية تُشرك الساكنة في التخطيط، وتكييف القوانين مع خصوصيات المنطقة، وضمان حق الانتفاع قبل الاستثمار، والحفاظ على الهوية الثقافية والمجالية، وتعزيز الثقة بين الدولة والمجتمع المحلي عبر

الحوار والوساطة. وبالتالي، فإن نجاح أي مشروع تنموي في المنطقة يظل رهينا بمدى تفعيل الوساطة الاجتماعية كأداة لتقريب المواقف، واحتواء النزاعات، وتحويل الصراع حول الأرض إلى فرصة لبناء تنمية عادلة ومستدامة.

لائحة المصادروالمراجع:

✍ باللغة العربية:

- ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت.
- ادريس نقوري، قبيلة ازوافيط، مجاهدة وإصرار
- انوزلا الحسان، التحولات الاجتماعية والاقتصادية في منطقة آيت باعمران على عهد الاستعمار الإسباني (1936 1969)، دورية كان التاريخية، السنة 14، العدد 54.
- بوعبيد، عبد الله (2004). المخزن والقبيلة في الجنوب المغربي: السلطة والمجال. الرباط: منشورات كلية الآداب.
- دريس نقوري، قبيلة ازوافيط مجاهدة وإصرار.
- الدستور المغربي 2011 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 91.11.1 بتاريخ 29 يوليوز 2011.
- رحال بوبريك، زمن القبيلة (السلطة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي)، دار ابي الرقراق لطباعة والنشر، الرباط.
- الزياني، أحمد بن خالد (1992). الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور بمدائن الغرب والأقصى. تحقيق وتعليق: محمد حجي، الرباط: منشورات كلية الآداب.
- السوسي، المختار. المعسول، الجزء الثالث، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1971، ص. 393.
- عبد الطيف المودني، الديناميات المحلية وحكامة الدولة، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013.

- علي المحمدي، السلطة والمجتمع في المغرب — نموذج أيت باعمران، دار طبقال للنشر، الطبعة الأولى، ص88، 1989.
- محمد بوسحاب جغاغة، أصداء الواركزيز باني في الشعر الحساني (اسا تتنفس شعرا)، دار ابي الرقراق للطباعة والنشر.
- محمد دحمان، دينامية القبيلة الصحراوية في المغرب بين الترحال والإقامة
- المرجان محمد. مقاربة سوسيولوجية للمعرفة الكولونيالية الإسبانية بشمال المغرب (2002/1860)، رسالة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2000.
- الناصري، أحمد بن خالد (1986). الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

✍ باللغة الأجنبية:

- Ennaji, M. (1994). *Muslim Institutions in Maghribine Societies*. Brill.
- Jacqueline Mengin, Guide de développement local et du développement social, éd L'Harmattan, Paris, 1999.
- Jean- Jacques Friboulet, Développement économique et social, in Encyclopédie Universalis, T7, EU éditeur, Paris,2014.

براديغم التربية الفنية والثقافية: من سكونية التلقي إلى كينونة الإبداع الرقمي

المامون حساين
مفتش تربوي لمادة الفلسفة
وباحث في كلية علوم التربية

الملخص:

يناقش المقال تحول التربية الفنية في المغرب من مجرد نشاط ترفيهي إلى ركيزة أساسية لبناء الرأسمال اللامادي، مستندا في ذلك إلى المرجعيات الفلسفية والاستراتيجية الوطنية كالرؤية الاستراتيجية 2015-2030، كما يقف عند التحديات التي تفرضها الثورة الرقمية على مؤسسات التفتح الفني، داعيا إلى الانتقال من "بيداغوجيا التلقي" إلى "بيداغوجيا الإنتاج الرقمي" من خلال مهننة تدريس الفنون ودمج الذكاء الاصطناعي بحُسبانه شريكا ديداكتيكيا، ليخلص إلى كون هذا التحول ضروري لتحويل المتعلم من مستهلك سلبي للمحتوى إلى منتج واع، مما يحقق الحصانة القيمية للناشئة ويساهم في تحقيق المدرسة الثقافية المواطنة في أفق التنمية المستدامة.

الكلمات المفتاحية: التربية الفنية والثقافية، مؤسسات التفتح الفني، الرقمنة، الذكاء الاصطناعي، المهننة، الرأسمال اللامادي، التنمية المستدامة.

Abstract :

The article discusses the transformation of art and cultural education in Morocco from a mere recreational activity into a cornerstone for building intangible capital, drawing on philosophical references and national strategies such as the 2015-2030 Vision .It highlights the challenges posed by the "digital revolution" facing art institutions, calling for a shift from a "pedagogy of reception" to a "pedagogy of digital production ."The article also proposes the professionalization of art teaching by integrating artificial intelligence as a didactic partner to deepen aesthetic perception and achieve value immunity for the youth, aiming to transform the learner from a passive consumer into a conscious contributor to sustainable development .Keywords :Art and Cultural Education, Art Opening Institutions, Digitalization, Artificial Intelligence, Professionalization, Intangible Capital, Sustainable Development.

Keywords: Art and cultural education, institutions for artistic development, digitalization, artificial intelligence, professionalization, intangible capital, sustainable development.

مقدمة:

لم يعد دور المدرسة منحصرا في تدريس المناهج المعرفية الجامدة، بل تجاوز ذلك إلى الإسهام في بناء شخصية المتعلم بمختلف أبعادها التربوية والاجتماعية والسلوكية. وفي هذا السياق، تبرز التربية الفنية والثقافية بوصفها حقلا معرفيا لا يقل قيمة عن "المواد الأساسية"، وباعتبارها جزءا لا يتجزأ من المنظومة الدراسية التي ترمي إلى تطوير مهارات التذوق الفني، وتنمية الحس الجمالي، وقدرة المتعلم على تحويل أفكاره إلى صور تعبيرية.

غير أن هذه المكانة لم تكن دوماً محل إجماع؛ فقد ظل الجدل الفلسفي يطارد "القيمة التعليمية" للفن منذ أفلاطون الذي عدّ المحاكاة "ضرباً من لعب الأطفال الفاقد لكل جدوى"، واضعا الفن في مرتبة ثالثة بعيدة عن الحقيقة، في مقابل أرسطو الذي أعاد للفن اعتباره الطبيعي، ذاهبا إلى أن "المحاكاة طبيعية بالنسبة للإنسان، ومن الطبيعي أن يجد لذته فيها". إن هذا التذبذب النظري بين "اللعب" و"الطبيعة" يفسر أشكال الشك التي عرفتها مشاريع التربية الفنية، لكن الواقع المعاصر يقدم إجابات حاسمة ؛ فالتربية الفنية لم تعد ترفا، بل هي نشاط عقلي ووجداني يحقق ما ذهب إليه روجي باستيد، إن "ما يحدد دينامية الشخص... هو مفهوم النمو المستمر والمتسع للشخصية". وهي بهذا المعنى تسعى إلى تأهيل الفرد للاستجابة لما سماه بيير بورديو "الحاجات الثقافية المنتجة بالتربية"، إذ أثبت هذا الأخير أن "كل الممارسات الثقافية مرتبطة بشكل وثيق بالمستوى الدراسي وبالأصول الاجتماعية"، مما يجعل من المدرسة فضاء لتحقيق العدالة الثقافية وتقليص الفوارق السوسيولوجية عبر "الاستعمال الاجتماعي للفنون".

ولعل هذا الوعي بمركزية الجمالي هو ما دفع مؤسسات دولية كالبنك الدولي في رؤيته للمغرب في أفق 2040، واللجنة الخاصة بالنموذج التنموي، إلى تأكيد ضرورة الاستثمار في "الرأسمال اللامادي" بحُسبانه ركيزة رابعة للتنمية المستدامة. وهنا تتقاطع الرؤى التنموية مع التصور الهيغلي الذي يرى أن عظمة الفن تكمن في كونه "تجلياً للحقيقة عبر ما هو جميل، وانكشافاً للمطلق في ما هو حسي". فالفن، حسب كانط، يروض الذائقة ويعلو بها لأن "الجميل هو ما يروقنا، والسامي هو ما يثيرنا"، متطلباً بالضرورة "الموهبة الطبيعية"، أي العبقرية التي يجب اكتشافها وصقلها.

وانسجاما مع هذه المرجعيات، انخرط النظام التربوي المغربي في دينامية إصلاحية جعلت من المدخل الفني عنصراً سيادياً في وثائقه المرجعية، بدءاً من الميثاق الوطني وصولاً إلى الرؤية الاستراتيجية 2015-2030 والقانون الإطار 51.17، وتتويجاً بخارطة الطريق الحالية التي استحدثت "مؤسسات التفتح الفني والأدبي" بوصفها فضاءات متخصصة. وهي تسمية تحيل في عمقها إلى المفهوم الهايدغيري للفن باعتباره "انكشافاً منتجاً"، فالتفتح ليس مجرد تعليم، بل هو "تقني"

(Tekhne) بالمعنى اليوناني، يمزج بين المهارة والحقيقة، ويتجاوز مجرد "المحاكاة" ليصبح فعلاً تأسيسياً كما ذهب إلى ذلك هولدرلين في قوله: "ما يمكث يؤسسه الشعراء"، ويرى في الفنان مؤسساً للحقيقة والقيم في المجتمع.

إشكالية المقال:

إن هذا الانتقال النوعي يواجه تحدي "الثورة الرقمية" التي أعادت رسم حدود العلاقة بالعمل الفني. وفي هذا الصدد، يحذر ميشال هار من مفارقة جوهرية، مؤكداً أن "التقنية الحديثة جعلت الأعمال الفنية قريبة منا بشكل مدهش... ومع ذلك، لا يمكن الجزم بأنها أصبحت مألوفة لدينا". هذه "اللا ألفة" الرقمية تفرض على مؤسسات التفتح إعادة النظر في "هندستها التكوينية"، استحضاراً لمقولة موليم العروسي الذي دعا إلى "التعليم الفني النافع والنابع من تربتنا ومن مخيالنا"، مؤكداً أنه "ليس هناك فصل بين الإبداع والصناعة"، وهو ما يستوجب دمج الذكاء الاصطناعي والرقمنة بالنظر إلى أنها أدوات للإنتاج الفني لا منافسات للمبدع.

وبناء على هذه المفارقة بين "الطموح المؤسساتي" و"الثورة الرقمية" تتخلّق إشكالية هذا المقال في السؤال الجوهري الآتي: إلى أي حد يمكن لمؤسسات التفتح الفني والأدبي بالمغرب أن تنجح في مأسسة "المهننة الرقمية" بحُسبانها مدخلا لتجاوز التمثلات النمطية للمجتمع، وتحويل الفن من مجرد نشاط ترفيهي إلى ركيزة سيادية في بناء الرأسمال اللامادي وتحقيق الأمن القيمي للمتعلم؟

تنبثق عن هذه الإشكالية الأسئلة الموجهة الآتية:

كيف يمكن لمؤسسات التفتح الفني تطوير "هندستها التكوينية" للانتقال من مجرد "تقريب الأعمال فنيا" (منجزات جاهزة) إلى "تأليفها وجوديا" في ذهن المتعلم، استجابة لما سماه ميشال هار "مفارقة القرب الرقمي" (حيث بات الفن ماديا قريبا ومعنويا غريبا)؟

في ظل انفتاح المتعلمين على الفضاءات الرقمية المفتوحة، كيف يمكن للفعل الفني داخل مراكز التفتح أن يشكل "حصانة قيمية" تحمي الناشئة من الاستلاب الثقافي، وتحقق مقولة هولدرلين في "تأسيس ما يمكث" من قيم وطنية؟

كيف نضمن تحول المتعلم من "مستهلك سلبي" للمحتويات الرقمية إلى "منتج معنوي" يمتلك "العبقرية" الكانطية والقدرة على "تجاوز الطبيعة" عبر الابتكار الرقمي، بدلاً من مجرد تقليدها؟

للإجابة عن التساؤلات المحورية المثارة، لا بد من الانطلاق من المسلمة التي تؤكدها الباحثة رجاء قيباش (2024)[1]، وهي أن ردم الفجوة بين "النظري" و"الممارسة" في التربية الفنية يمر حتماً عبر بوابة "المهننة"، بحيث إن تجاوز تقليدانية مؤسسات التفتح لا يعني التخلي عن الفن كقيمة جمالية، بل تحويله إلى "كفاية مهنية" قادرة على مواكبة العصر الرقمي، ففي الوقت الذي قد تبدو فيه الوسائل داخل هذه المؤسسات متواضعة أمام إمكانيات "السموات المفتوحة"، لابد من تفعيل "سيناريوهات بيداغوجية" تدمج التكنولوجيا (TICE) ليس كديكور تقني، بل كشريك ديداكتيكي يوجه طاقة المتعلم نحو المسؤولية والموضوعية.

وهو ما يقتضي تغييرا في فلسفة المنهاج الدراسي للتربية الفنية في ظل الوسائط الرقمية من مجرد حصص للتلقين، ليصبح "كفاية عرضانية ممتدة" تتقاطع مع شتى العلوم، والنظر إلى كون "الذكاء الاصطناعي" والوسائط الجديدة ليست تهديدا، بل هي "بيئة بيداغوجية" تمنح المتعلم إمكانيات هائلة في التفكيك والتركيب والنقد البصري، وهذا يقتضي تحويل مؤسسات التفتح من مجرد جدران فيزيائية إلى "فضاءات ذكية" تعتمد "البيداغوجيا الرقمية الواعية"، حيث يتم استثمار شغف "المواطن الرقمي" بأدوات الذكاء الاصطناعي لتوجيهه نحو "الإنتاج المعنوي" الذي يخدم الهوية الوطنية، بدلاً من التيه في استهلاك المحتويات الجاهزة والسطحية[2].

إن الربط بين أطروحة "المهننة" عند قيباش وفكرة "الكفاية العرضانية الرقمية" عند السوقايلي، يقدم لنا خارطة طريق لتحويل مؤسسات التفتح إلى مراكز لترميم الانفصال الديداكتيكي ؛ حيث يصبح الفن هو "اللغة المشتركة" التي يستعمل فيها المتعلم أدوات عصره (الذكاء الاصطناعي والوسائط) لإنتاج قيم الجمال، وبناء حصانة ذاتية ضد العنف والتطرف في عالم افتراضي مفتوح على كل الاحتمالات، وهنا يتجلى مفهوم "المهنية الممتدة" للمدرس كركيزة أساسية لتطوير الأداء التربوي الفني ؛ حيث يتجاوز بروفايل المدرس الحديث حدود الفصل الدراسي ليشمل التشبيك مع الجماعات المهنية والمجتمع المدني، وتفعيل الشراكات التي تضع الفن في صلب التنمية المحلية، إن الاستثمار في الرأسمال اللامادي، كما تقترح الدراسات المعاصرة، لا يمكن أن يحقق غاياته إلا عبر "وساطة ثقافية" قادرة على تحويل الشغف التكنولوجي لدى الشباب إلى إبداع واعٍ ومسؤول، من خلال دمج التكنولوجيا في المنهاج الدراسي للتربية الفنية، يساهم في تحقيق مبدأي "الإنصاف والجودة"، إذ تتيح الوسائط الرقمية وصولاً ديمقراطياً للموارد الفنية والجمالية لجميع المتعلمين بغض النظر عن انتمائهم

---

[1]) قيباش، رجاء (2024). "التربية على القيم ومهننة تدريس الفنون في عصر الرقمنة: مقاربة سوسيوتربوية". مجلة أبحاث معرفية، المجلد 14، كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ص. 23–26.

[2]) السوقايلي، سعيد (2025). "المنهاج الدراسي للتربية الفنية والثقافية بالمغرب في ظل الوسائط الرقمية". مجلة بوابة الباحثين للدراسات والأبحاث، المجلد 1، العدد 2، ص. 40-42/

المجالي، مما يحول مؤسسات التفتح إلى "مختبرات للابتكار" تتجاوز ضيق الفصول التقليدية نحو رحابة الفضاء السيبراني المنتج للمعنى[1].

إن الرهان الحقيقي لمستقبل التربية الفنية بالمغرب يكمن في مدى قدرة المنظومة على تحقيق "التكيف الجمالي والرقمي" المتوازن ؛ فالفن يظل ناقصا ما لم يحرر الجسد والذهن من القيود التقليدية، والرقمنة تظل تقنية باردة ما لم تُحقن بـ"روح القيم" المغربية الأصيلة، إن الدمج بين مهننة التدريس وبين أصالة القيم الجمالية هو الكفيل بتحويل المدرسة من بناية إدارية صماء إلى "مختبر للقيم الحية"، حيث لا يعود الفن ملحقا بيداغوجيا ثانويا، بل يصبح هو اللغة السيادية التي يتحدث بها نظام تربوي متجدد. إن الهدف الأسمى هو إنتاج مواطن مبدع، منصف، ومسلح بكفايات القرن الحادي والعشرين، قادر على المساهمة في تنمية مجتمعه بروح تجمع بين عراقة الهوية المغربية وبين الطموح الرقمي العالمي، مما يجعل من التربية الفنية ركيزة أساسية في بناء المغرب الحديث القادر على مواجهة تحديات المستقبل بوعي جمالي وأخلاقي رفيع.

إن تعميق النظر في الهندسة المنهاجية للتربية الفنية بالمغرب يقتضي مساءلة "البراديغم" الناظم للاختيارات البيداغوجية، وهو ما يضعنا أمام مواجهة صريحة مع إشكالية "الجمود المنهاجي" في مقابل "السيولة الرقمية"، فإذا كانت الوثائق المرجعية، كما سبق الذكر، قد قطعت أشواطا في التنظير للحاجة إلى الفن، فإن تفعيل هذه الاختيارات يظل رهينا بمدى قدرة المنهاج على استيعاب "الوسائط المتعددة" ليس كأدوات تقنية فحسب، بل كأنطولوجيا بيداغوجية تعيد صياغة مفهوم "العمل الفني" ذاته.

وهنا تبرز الحاجة إلى "التحول من بيداغوجيا التلقي إلى بيداغوجيا التفاعل"، حيث لم يعد المتعلم مجرد مستهلك للقيم الجمالية الجاهزة، بل أضحى منتجا لها عبر وسائط رقمية تتيح له إمكانية "التفكيك المنهجي" للأشكال والألوان، وإعادة تركيبها بما ينسجم مع تمثلاته الخاصة للعالم، هذا التحول الرقمي في المنهاج لا ينبغي أن يُفهم بمعزل عن "الأزمة القيمية" المعاصرة ؛ فالفضاء السيبراني الذي يقضي فيه المتعلم جل وقته يعيد إنتاج قيم بصرية مشوهة أحياناً، مما يضع مراكز التفتح الفني أمام مسؤولية "التمنيع القيمي" عبر تعليم الناشئة لغة "الصورة الرقمية" وفك شفراتها الإيديولوجية والجمالية.

[1]) بنيونس عميروش(2010) أية حكامة مع إقصاء الفن ومجتمع الشبكة ؟، مجلة عالم التربية، العدد 20، المغرب. ص 63- 65.

وفي سياق متصل، فإن مهننة تدريس الفنون، كما تؤكدها رجاء قيباش (2024)، تستوجب إعادة تعريف دور المدرس من "ناقل للمهارة" إلى "مهندس للسيناريوهات البيداغوجية". فالسيناريو البيداغوجي المدمج للوسائل الرقمية (TICE) يعمل كضابط منهجي يضمن عدم انزلاق الحصة الفنية نحو "الارتجال التنشيطي"، ويجعل من كل نشاط إبداعي محطة لترسيخ قيمة أخلاقية أو جمالية محددة. إن هذا النوع من المهنية الممتدة هو الذي يضمن تحقيق "النجاعة الوجدانية"، حيث يصبح الدرس الفني مجالاً لاختبار قدرة المتعلم على اتخاذ مواقف مسؤولة في مواقف حياتية حقيقية أو افتراضية.

إن الربط بين "الممارسة المهنية" و"التربية على القيم" داخل مؤسسات التفتح يعد حلاً لمشكلة "المعارف الميتة" التي يعاني منها التعليم التقليدي ؛ فالقيمة التي يتم تعلمها من خلال الفعل الفني (كالتسامح، التعاون، أو احترام الاختلاف) تكتسب قوة استدامة أكبر مما لو تم تلقينها بشكل جاف. ومن ثم، فإن إدماج مواد مثل "التربية الموسيقية" و"التربية التشكيلية" و"المسرح" في المسارات الدراسية يجب أن يتجاوز منطق "الحصص الزائدة" ليصبح مختبراً حقيقياً لبناء الهوية الوطنية المتفتحة على الكونية، وهو ما يستدعي مراجعة شاملة لزمن التعلم المدرسي بما يسمح بحركية أكبر بين المؤسسة التعليمية العمومية ومراكز التفتح.

علاوة على ذلك، فإن السياسة التربوية المغربية اليوم مطالبة بردم الهوة بين "الطموح الرقمي" وبين "الواقع السوسيو-اقتصادي" للمتعلمين. فالمحدودية الملحوظة في العرض المدرسي الفني، وخاصة في سلك الثانوي التأهيلي، تكرس نوعاً من "الإقصاء الجمالي" الذي يدفع بالمتعلمين ذوي الميول الإبداعية نحو مسارات لا تلبي شغفهم، مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى الفشل الدراسي أو الهدر المدرسي. إن البديل يكمن في تحويل مؤسسات التفتح إلى "جسور بيداغوجية" تربط التعليم الأساسي بالتعليم العالي الفني، من خلال اعتماد نظام "المصادقة على المكتسبات" وتطوير كفايات مهنية أولية في تخصصات السمعي البصري والتصميم. إن هذا التوجه سيعيد الاعتبار للفن كقاطرة للتنمية المستدامة، وسيسهم في تغيير النظرة النمطية للمجتمع التي ترى في الفن مجالاً غير ذي جدوى.

إن الرهان هو بناء "اقتصاد إبداعي" مغربي، يبدأ من المدرسة ومن "مراكز التفتح"، حيث يتم تكوين جيل قادر على المنافسة في سوق المهن العالمية الجديدة التي تعتمد على "الذكاء الإبداعي" و"الحساسية الجمالية" كمعايير أساسية للتميز.

إن ملامسة الواقع العملي لمؤسسات التفتح الفني والأدبي، كمركز الجديدة، يكشف عن طبيعة التحديات "الماكرو-بيداغوجية" التي تواجه تنزيل الإصلاحات على أرض الواقع، فإذا كان الطموح المنهاجي يصبو إلى رقمنة الفعل

الجمالي، فإن الممارسة الميدانية تصطدم بسؤال "العدالة الرقمية" ومدى توفر البنيات التحتية الكفيلة باحتضان "السيناريوهات البيداغوجية" المعقدة، إذ أن "المسار الفني" للمتعلم يبدأ كشغف ذاتي يحتاج إلى "حاضنة مؤسساتية" ترعاه قبل مرحلة البكالوريا، فمؤسسات التفتح لا تنهض هنا بدور "المدرسة الموازية" فحسب، بل تعمل كمختبر لتوجيه الميولات الإبداعية نحو مهن المستقبل، مما يقلص من تخبط المتعلمين في اختيار شعب لا تتوافق مع ذكاءاتهم المتعددة، هذا "التوجيه المبكر" عبر الفن يساهم في بناء "مشروع شخصي" متماسك للمتعلم، يزاوج بين الموهبة الفطرية وبين المتطلبات التقنية لسوق الشغل الرقمي العالمي[1].

علاوة على ذلك، فإن "الأنسنة الرقمية" للفعل التربوي داخل هذه المراكز تقتضي إعادة النظر في مفهوم "الفضاء الزماني والمكاني" للتعلم، فمراكز التفتح، بخلاف الفصول الدراسية التقليدية، توفر بيئة "سيميائية" غنية بالمثيرات الجمالية، حيث يتداخل فيها الواقعي بالافتراضي، هذا التداخل يفرض على المدرس "المهني" أن يكون "وسيطاً ثقافياً" يتقن فن إدارة التفاعل بين المتعلم والوسيط الرقمي، لكون الهدف ليس هو "تقنية" الفن، بل استثمار "التقنية" لتعميق الإدراك الجمالي ؛ فعندما يستخدم المتعلم برمجيات التصميم أو المونتاج السينمائي، فإنه في واقع الأمر يمارس نوعاً من "الكتابة البصرية" التي تعيد إنتاج منظومته القيمية وتصقل ذوقه الرفيع، هذا النوع من التعلم "بالممارسة الرقمية" هو الكفيل بجعل التربية الفنية قاطرة حقيقية للتنمية المستدامة، حيث يتحول المتعلم من مستهلك سلبي للصور إلى منتج واعٍ للمعنى، يساهم في إشعاع الهوية الوطنية في الفضاء السيبراني.

وفي أفق استشرافي، فإن نجاح هذه التجربة المغربية الرائدة رهين بتعميم نموذج "مؤسسات التفتح" وتحويلها إلى مراكز للتميز الإبداعي ترتبط عضوياً بالجامعات والمعاهد العليا، من خلال خلق "جسور ديدكتيكية" بين الثانوي التأهيلي والتعليم العالي الفني سيمكن من تجاوز "الرؤية النمطية" التي تعدّ الفن مجالاً ثانوياً، وسيفتح الباب أمام جيل جديد من "المبدعين المهنيين" القادرين على المساهمة في "الاقتصاد الإبداعي"، وهو ما ينسجم مع روح خارطة الطريق 2022-2026 التي تضع "التلميذ" في قلب التحول، وترى في التفتح الفني مدخلاً أساسياً لتحقيق "مدرسة الجودة" و"الإنصاف" وهو رهان

[1]) النموذج التنموي الجديد .(2021) .تحرير الطاقات واستعادة الثقة لتسريع وتيرة التقدم وتحقيق الرفاه للجميع، اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي، المملكة المغربية.

يظل معقوداً على استمرارية التكوين المستمر للأطر التربوية وتحديث المناهج لتستوعب "الذكاء الاصطناعي الإبداعي"، لضمان بقاء المدرسة المغربية منفتحة على آفاق القرن الحادي والعشرين بوعي جمالي وأخلاقي رصين[1].

تأسيسا على ما سلف ذكره، يتضح أن مستقبل التربية الفنية والثقافية بالمغرب، في ظل التقاطع الحتمي مع الوسائط الرقمية، يفرض الانتقال من منطق "التدبير الإداري" للمواد الفنية إلى منطق "الهندسة الإبداعية" المتكاملة، ذلك أن تجارب مؤسسات التفتح الفني والأدبي، تؤكد أن الإصلاح المنشود لا يكمن فقط في تعديل الوثائق المرجعية، بل في إحداث ثورة في "التمثلات الاجتماعية" حول جدوى الفن، من خلال تبرز ضرورة تبني استراتيجية "التوجيه المدرسي الإبداعي" التي تجعل من ميولات المتعلم الفنية مشروعاً مهنياً معترفاً به، عبر توسيع العرض المدرسي في السلك الثانوي التأهيلي ليشمل مسالك فنية متنوعة (كالتصميم، والسينما، والفنون الرقمية) وعدم الاقتصار على شعبة وحيدة، لضمان استمرارية المسار الدراسي والمهني للمبدعين الشباب وتيسير ولوجهم للمعاهد العليا المتخصصة.

وفي هذا السياق، نقترح جملة من التوصيات الإجرائية التي من شأنها النهوض بواقع التربية الفنية والثقافية، وعلى رأسها ضرورة "أنسنة التكنولوجيا" داخل مراكز التفتح ؛ إذ يتعين على السياسات التربوية توفير بيئات رقمية مجهزة ببرمجيات إبداعية متطورة، مع الحرص على تكوين المدرسين والمؤطرين وفق نموذج "المهنية الممتدة" الذي يزاوج بين الحس الجمالي والتمكن التقني، تكوين يجب أن يركز على "السيناريو البيداغوجي" كأداة ناظمة تضمن استثمار الرقمي لتعزيز القيم المجتمعية والوطنية، وتحويل "المواطنة الرقمية" من مفهوم نظري إلى ممارسة بصرية وسلوكية يومية. كما ينبغي تعزيز التكامل بين المؤسسات التعليمية العمومية وبين مؤسسات التفتح، عبر خلق "جسور ديدكتيكية" تسمح بتبادل الموارد والخبرات، واعتبار الممارسات الفنية داخل هذه المراكز جزءاً لا يتجزأ من السيرورة التكوينية للمتعلم، تُوجب المصادقة عليها والاعتراف بها كمكتسبات أكاديمية[2].

علاوة على ذلك، فإن الرهان على "الرأسمال اللامادي" يقتضي تفعيل الشراكات مع المقاولات المبدعة والمؤسسات الثقافية، لإخراج الفن من أسوار المدرسة نحو فضاءات "الاقتصاد الإبداعي"، إن هذا الانفتاح هو الكفيل بتغيير الرؤية النمطية للمجتمع، حين يدرك الآباء والمتعلمون أن التكوين الفني الرصين هو استثمار ناجح يفتح آفاقاً مهنية واعدة في

---

[1]) يوغوتة عبد الله (2018) آفاق تك وين المدرسين بالمغرب .ملف: ديداكت يك المواد الدراسية، مجلة مدارات التربية والتكوين .منشورات المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق. ص 33.

[2]) النموذج التنموي الجديد .(2021) .تحرير الطاقات واستعادة الثقة لتسريع وتيرة التقدم وتحقيق الرفاه للجميع، اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي، المملكة المغربية. ص 411- 432.

سوق شغل يتجه بسرعة نحو "الذكاء الإبداعي"، إن الهدف الأسمى يظل هو بناء مواطن مغربي متصالح مع هويته، مسلح بآليات النقد الجمالي، وقادر على التعبير عن ذاته وعن قضايا مجتمعه بمسؤولية وإبداع في ظل عالم سيبراني لا يعترف إلا بالأقوى جماليا ومعرفيا.

نخلص الى أن التربية الفنية بالمغرب ليست مجرد "زخرفة بيداغوجية"، بل هي صمام أمان لبناء مجتمع ديمقراطي حداثي، في ظل تحدي رقمي، رغم إكراهاته، يمثل فرصة تاريخية لإعادة اكتشاف طاقاتنا الإبداعية وتعبئتها لخدمة التنمية الشاملة، وبهذا المعنى، تصبح مراكز التفتح الفني والأدبي "مختبراً للقيم" ومنطلقاً لنهضة جمالية تعيد للفرد توازنه، وللمدرسة جاذبيتها، وللمجتمع حيويته، صحيح أن المسار طويل لتحقيقه، لكن الإرادة الإصلاحية المرتكزة على "المهننة" و"الرقمنة الرشيدة" هي الكفيلة بجسر الهوة بين الطموح والواقع، ورسم معالم مستقبل يشرق فيه الفن كركيزة أساسية في بناء المغرب التربوي الحديث.

المراجع والمصادر المعتمدة:

1) المملكة المغربية، المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي (2015). رؤية استراتيجية للإصلاح 2015-2030: من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء. الرباط.

2) المملكة المغربية (2019). القانون الإطار رقم 51.17 المتعلق بمنظومة التربية والتكوين والبحث العلمي. الجريدة الرسمية.

3) قيباش، رجاء (2024). "التربية على القيم ومهننة تدريس الفنون في عصر الرقمنة: مقاربة سوسيوتربوية". مجلة أبحاث معرفية، المجلد 14، ص 23-26. كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس، الرباط.

4) السوقايلي، سعيد (2025). "المنهاج الدراسي للتربية الفنية والثقافية بالمغرب في ظل الوسائط الرقمية". مجلة بوابة الباحثين للدراسات والأبحاث، المجلد 1، العدد 2.

5) اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي (2021). التقرير العام: النموذج التنموي الجديد. الرباط.

6) وزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة (2022). خارطة الطريق 2022-2026: من أجل مدرسة عمومية ذات جودة للجميع. الرباط.

7) البنك الدولي (2017). المغرب في أفق 2040: الاستثمار في الرأسمال اللامادي لتسريع الإقلاع الاقتصادي.

8) اليونسكو (2006). خارطة طريق للتربية الفنية: المؤتمر العالمي للتربية الفنية. لشبونة.

9) بنيونس عميروش (2010)، "أية حكامة مع إقصاء الفن ومجتمع الشبكة؟". مجلة عالم التربية، العدد 20. المغرب.

10) يوغوتة عبد الله (2018). "آفاق تكوين المدرسين بالمغرب". مجلة مدارات التربية والتكوين، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق.

11) المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة (2022). منهاج التربية الفنية بسلك التعليم الابتدائي. مديرية المناهج، الرباط.

أشكال التدين الشعبي في المغرب: دراسة في بعض الطقوس والممارسات الدينية

أسماء رابحي
باحثة بسلك الدكتوراه
جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس

الملخص:

يهدف هذا المقال إلى دراسة ظاهرة التدين الشعبي في المغرب عبر تحليل مظاهرها المرتبطة بالطقوس والاعتقادات الرمزية، باعتبارها جزءا من البنية الاجتماعية والثقافية، وذلك من خلال مقاربة سوسيولوجية مدعومة ببعض الأدوات الأنثروبولوجية لفهم كيفية تشكل هذا النمط في السياق المحلي، حيث يبين البحث تعدد أشكال التدين داخل المجال الإسلامي؛ فإلى جانب التدين المعياري المرتبط بالنصوص وتأويلاتها، يبرز تدين شعبي يتجلى في ممارسات يومية وعادات متوارثة، ويعتمد على التجربة المعاشة والرمزية الجماعية، بما يعكس تفاعلا مستمرا بين الدين والثقافة.

كلمات مفتاحية: التدين الشعبي بالمغرب، الطقوس الدينية، المعتقدات الشعبية، الثقافة الدينية، التمثلات الرمزية.

Abstract:

This article aims to study the phenomenon of popular religiosity in Morocco by analyzing its manifestations related to rituals and symbolic beliefs, considering them as an integral part of the social and cultural structure. The study adopts a sociological approach supported by some anthropological tools to understand how this pattern is shaped within the local context. The research highlights the diversity of religious expressions within the Islamic sphere; alongside normative religiosity linked to texts and their interpretations, popular religiosity emerges in everyday practices and inherited customs, relying on lived experience and collective symbolism, reflecting a continuous interaction between religion and culture.

Keywords: Popular religiosity in Morocco, religious rituals, folk beliefs, religious culture, symbolic representations.

مقدمة:

يقول البعض: "من أمعن النظر في أحوال العوام وجد اعتقادها صحيحا، فإن كثيرا منهم تجد الإيمان في صدره كالجبال الرواسي"[1]، وقيل أيضا: "إذا كان آخر الزمان، واختلفت الأهواء، فعليكم بدين أهل البادية والنساء"[2]، وإذا ضممنا هذا إلى الأثر: "عليكم بدين العجائز فهو من أسن الجوائز"[3] يصح لنا أن ندخل لفهم التدين الشعبي المغربي، وانطلاقا من هذا الأفق، يمكننا الولوج إلى فهم ملامح التدين الشعبي في السياق المغربي، باعتباره ظاهرة دينية واجتماعية متجذرة في البنية الثقافية للمجتمع.

والمتتبع لتاريخ الدين في المحيط الاسلامي يلاحظ أن ثمة نمطين متقابلين للإسلام، بينهما فروق نوعية على مستويات التدين، وهما الإسلام النصي والإسلام الشعبي. فبينما كان الفقهاء والمتكلمون والصوفية يجتهدون في تشكيل صورة لإسلام معياري منضبط ويحاولون استنباط قوانينه ومبادئه الرئيسة بالاستناد إلى النص المقدس، والعمل على تفعيل تلك الصورة في الواقع لتكون برنامجا دوريا للمسلم المثالي، كان ثمة طوائف أخرى تقدم بدائل جديدة لما تعتقد أنه إسلام، وهي بدائل كانت –وما زالت- تمثل تمردا على الصورة المعيارية للإسلام حيث تعاد من خلاله صياغة العلاقة بالدين عبر تمثلات ورموز ومعتقدات متداولة داخل المجتمع، بما يعكس تفاعلا مستمرا بين الدين والثقافة المحلية، ويمنح التدين الشعبي خصوصيته داخل السياق المغربي.

وهو ما عبر عنه الأنثروبولوجي الأمريكي كليفورد غيرتز Gliffort Geertz بقوله: "مهما كانت المصادر النهائية لإيمان شخص ما أو جماعة من الناس، فإن الأمر الذي لا جدال فيه هو أن هذا الإيمان يحافظ عليه في العالم الواقعي عبر الأشكال الرمزية والتنظيمات الاجتماعية. فما يشكل دينا معينا، أي محتواه الخاص، يتجسد في الصور والاستعارات التي يستخدمها أتباعه لوصف الواقع؛ وكما أشار كينيث بيرك، فإن ثمة فرقا كبيرا إذا وصفت الحياة بأنها حلم، أو حج، أو متاهة، أو كرنفال"[4].

---

[1] محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من عالم الأصول، تحقيق أبي حفص سامي بن العزيز الأشري، دار الفضيلة- الرياض، الطبعة الأولى 1421هـ/ 2000م، ج1، ص: 1087.

[2] انظر: عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعرفة -بيروت، الطبعة الثانية 1391هـ/1982م، ج1، ص: 424.

[3] أبو بكر أحمد الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م، ص:8.

[4] C. Geertz , *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, University of Chicago Press ,1971 ,Chicago, pp.3-2:*

فالإسلام الشعبي قدم بديلا مقابلا للإسلام النصي، ذي الطبيعة المعيارية، فاستبدل مرجعية العلماء والفقهاء بمرجعية الأولياء والصالحين، وتمركز حول وصاياهم وتعاليمهم عوضا عن التمركز حول النص المقدس (القرآن والسنة)، وتهاون في أداء الطقوس والشعائر التي استنبطها الفقهاء من الوحي "مبتدعا" طقوسا جديدة هي مزيج من التعاليم الاسلامية والممارسات الشعبية والتقاليد المحلية.

ورغم أن الاسلام الرسمي المغربي يوحي بأن المغاربة يتبعون مذهبا واحدا في الفقه (المالكي) والعقيدة (الأشعرية)، فإن واقع التدين بالمغرب يعرف اختلافا وتنوعا كبيرا، وهذا راجع إلى تعدد مصادر المعرفة الدينية من جهة*، ومن جهة أخرى، فإن تنظيم الدولة للحقل الديني وسعيها إلى تأطيره عبر مؤسسات رسمية، (مثل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والمجالس العلمية)، ساهم في توحيد الخطاب الديني وضبط مرجعياته. غير أن هذا التأطير المؤسسي، في تفاعلِه مع تعدد مصادر التلقي الديني، أفضى إلى بروز أشكال متنوعة من التدين، حيث يتجه بعض الأفراد إلى استلهام أنماط دينية مكمِّلة للإطار الرسمي، سواء في حدود التدين الشعبي أو عبر اجتهادات فردية في الفهم والممارسة. وقد نتج عن هذا التفاعل بين التأطير المؤسسي وتعدد مصادر المعرفة الدينية تنوع في أنماط التدين داخل المجتمع المغربي.

غير أن هذا النمط من التدين لا يخلو من إشكالات نظرية ومنهجية، تتعلق بطبيعته وحدوده، وبعلاقته بالتدين المعياري المرتبط بالنصوص الدينية وتأويلاتها الفقهية. ومنه، يمكن صياغة الإشكالية الرئيسية لهذا المقال في السؤال الآتي:

هل يمثل التدين الشعبي في المغرب خروجا عن المعايير الدينية الرسمية، أم هو شكل خاص يعكس تكيّف الدين مع المجتمع والثقافة المحلية؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة الفرعية:

كيف تتشكل مظاهر التدين الشعبي وما دلالاتها الثقافية؟

هل تعكس هذه الممارسات استمرارية للتقاليد أم إعادة تأويل ديني في السياق المحلي؟

ما وظائفها الاجتماعية، وكيف تتفاعل مع التدين المعياري؟

* ونقصد بذلك أن هذه المصادر لم تعد محصورة في المؤسسات التقليدية كالمساجد والزوايا، بل امتدت لتشمل وسائل الإعلام، والكتب غير الرسمية، والخطاب الوعظي غير المؤطر، إضافة إلى الفضاء الرقمي الذي أتاح انتشار خطابات دينية متعددة المشارب والتوجهات.

وانطلاقا من ذلك، يعتمد هذا المقال مقاربة سوسيولوجية مدعومة ببعض الآليات الأنثروبولوجية، من أجل تحليل تجليات التدين الشعبي في المغرب وفهم وظائفها ودلالاتها الرمزية.

وقد تم اعتماد تصميم يقوم على ثلاثة محاور رئيسية:

المحور الأول: الأعياد:

والذي ركزنا فيه على دراسة التدين الشعبي في الأعياد الدينية، من خلال تحليل نماذج مثل عاشوراء بما تحمله من تداخل بين مظاهر الحزن والفرح، وعيد المولد النبوي، ثم عيد الأضحى باعتباره مناسبة تتداخل فيها الشعائر الدينية مع العادات الاجتماعية.

المحور الثاني: زيارة الأضرحة:

حيث تم التطرق فيه إلى زيارة الأضرحة، باعتبارها من أبرز تجليات التدين الشعبي، وذلك من خلال دراسة نموذج ضريح سيدي علي بن حمدوش، وما يرتبط به من ممارسات ورموز.

المحور الثالث: الاعتقاد في الجن والخوف من مخلوقات الخفاء:

وهنا تم تناول الاعتقاد في الجن ومخلوقات الخفاء، من خلال تحليل تمثلات الغيب، وممارسات الوقاية، ومظاهر السحر، بوصفها عناصر مكونة لمنظومة الاعتقاد الشعبي.

1. الأعياد:

1.1. عاشوراء: مظاهر الحزن والفرح

تعد عاشوراء طقسا احتفاليا متوارثا من السلف إلى الخلف، بحيث يلتقي فيها ما هو ديني واحتفالي واجتماعي وتجاري. فالاحتفالات بعاشوراء في المغرب يجتمع فيها كل المتضادات والمتقابلات، فهو إما يوم حزن مستمر، أو فرح دائم وتزين واستمتاع وبهجة، وهو الغالب. "ويتضمن الاحتفال بعاشوراء طقوسا مائية ونارية، هي بالأساس طقوس وقائية وتطهيرية يدوم مفعولها سنة بكاملها، وتتنوع هذه الطقوس بتنوع مناطق المغرب، حيث تصل أحيانا إلى النواح وندب الوجه –كما كان الشأن عند رحل المناطق الوسطى لدكالة-"[1].

فماذا يخلد هذا العيد؟ وبمن أو بماذا يحتفى؟

[1] عبد الغني منديب، الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين في المغرب، إفريقيا الشرق، الطبعة الثانية2010م، ص: 23.

إذا رجعنا إلى الأصل الديني –وكما هو معلوم- فالمسلمون يحتفلون باليوم التاسع والعاشر، احتفالا وفرحا بنجاة نبي الله موسى عليه السلام، أما عند الشيعة فعاشوراء هو يوم حزن على موت الحسين بن علي كرم الله وجهه. بيد أن المعنى الذي يعطيه الإنسان الشعبي لهذا العيد ولطقوسه لا يوحي بالمرة بوجود حدث أو شخص محتفى به، "فعاشورا" "مجرد يوم مقدس ومبارك يعاد فيه ربط ما تصدع من علاقات بين الأقارب والجيران، وحفل يتم فيه الترويح عن النفس والانتشاء بسماع القرآن الكريم وإنشاد الأمداح النبوية الشريفة."[1]

وفي هذا الصدد، سنتحدث عن طقسين احتفاليين، هما: "الشعالة"، ورش الماء أو ما يسمى "التزمزيمة".

ففي ليلة التاسع من محرم وبعد غروب الشمس مباشرة، تبدأ أولى حلقات مسلسل عيد عاشوراء، حيث تجمع أكوام الحطب، وتقام "الشعالة" مع استعمال "قديدة" من لحم عيد الأضحى –الذي لم يمر عليه أكثر من شهر. وليس الهدف من استعمال هذه القديدة تسريع اشتعال النار فقط، وإنما التعبير عن متمنيات الناس بقدوم عيد الأضحى المقبل في ظروف جيدة[2]. وبعد إيقاد النار يبدأ القفز عليها باعتبار أن ذلك يزيل الشر ويبعده، بل إن البعض يشعلون النار في أفنية منازلهم ويأخذون في الدوران حولها وهم يطبلون ويزمرون ويغنون، ويجتهد الفتيان في تأجيج اشتعالها لأطول مدة من الليل، وغالبا ما يستعملون لهذا الغرض عجلات مطاطية بالإضافة إلى أغصان الشجر لتتصاعد الأدخنة في عنان السماء، ويأخذون في القفز فوق اللهيب، في حركات بهلوانية يرافقها القرع على "الطعارج" بأهازيج شعبية من قبل النساء، مع ما يصاحب ذلك الصخب من إطلاق الأطفال للصواريخ وفرقعتهم للمتفجرات والمفرقعات... [3].

لكن وحسب الباحث مصطفى واعراب فإن طقوس احتفال مغاربة اليوم فقدت كثيرا من دلالاتها الرمزية، وتحولت إلى مجرد لعب ولهو فقط يقول: "الملاحظ أنه بعد أن كانت الاحتفالات أسرية تتعبأ حولها المجتمعات الصغيرة في الحارات الشعبية والقرى لممارسة طقوس لها دلالة سحرية وبشكل علني، تحولت اليوم إلى لعب أطفال تتخلله قفزات وطواف حول النيران بلا دلالة رمزية واضحة لديهم، مع اللهو العابث بالمفرقعات واللعب النارية. غير أن الطقوس والممارسات السحرية لم تختف تماما عن المناسبة، بل أصبحت سرية فقط، أو لنقل على وجه الدقة إنها أصبحت أقل علانية عما كان عليه الأمر فيما مضى "[4].

---

[1] المرجع نفسه، ص:134.

[2] المرجع نفسه، ص: 132

[3] المرجع السابق، ص: 133

[4] مصطفى واعراب، المعتقدات والطقوس السحرية في المغرب -أول كتاب مفصل بحقيقة السحر وأعراضه وطقوسه مع صور ورسوم توضيحية -، دار الحرف للنشر والتوزيع- القنيطرة، الطبعة الأولى 2007م، ص: 131.

ومن جهة أخرى نجده (مصطفى واعراب) قد وصف مظاهر هذا الاحتفال بشكل دقيق حيث وضح أن المغاربة القدامى كانوا يبدؤون التحضير لطقوس "الشعالة" منذ الأيام التي تسبق مناسبة عاشوراء، حيث يتم إعداد حطب الموقد وتجميعه في المكان نفسه الذي اعتاد الناس على إضرام النار فيه كل عام. كما يشرعون في اختيار نوعية الحطب. وكانت الأفضلية تمنح لبعض الأشجار التي تعتبر "مباركة"، أي تلك التي تعتقد العامة أن لها "بركة" كشجيرات الدفلى والزعتر والحلفاء وأشجار الزيتون البري (الزبوج) والزيتون المثمر والنخل وغيرها. وعند حلول ليلة عاشوراء، كانت تضرم النيران من طرف شخص له بعض القداسة، التي يستمدها من تكوينه في أمور الدين (طالب أو إمام مسجد القبيلة)، وتعرض الحيوانات والدواب للدخان بأن تمر من خلال الدخان المنبعث من نيران المباهج، ثم يليها أفراد الأسرة من الرضيع المحمول على ظهر أمه وحتى العجوز المتكئ على عصاه، لما لدخان نيران عاشوراء من بركة تطرد الأرواح الشريرة وتُطَهِّر المنازل وتجلب السعد ...[1].

وإذا كان البعض يعتبر "الشعالة" مجرد لهو ولعب، فإن بعض النساء يستغلن هذه الفرصة بالذات من كل سنة ليلقين مواد غريبة في النار المشتعلة، وتكون غالبا عبارة عن بخور ووصفات تشتمل على طلاسم وتعويذات، بقصد بلوغ أهدافهن وتحقيق مرادهن، وتتركز أغلب هذه الأعمال والصنائع حول مسألتين: الأولى تتعلق بـ"ترويض" المرأة لزوجها وإجباره على طاعتها، والثانية ترتبط بمسألة العنوسة، إذ تلقي العانس جزء من أثر الرجل الذي تريده زوجا لها (شيء من ثيابه أو شعر رأسه، أو حبات تراب وطأتها قدمه..) في النار الملتهبة. وهناك أخريات يرغبن في كسب شَعر جميل وقوي، يدخلن طرفا من شعورهن في خاتم فضي، ويقطعن ما فضل منه، ويرمينه في نار" شعالة"[2].

وتتجمل النساء في معظم المناطق ويتزين بالحلي ويلبسن لباسهن التقليدي، ويخضبن شعورهن بالحناء، وكذا أيديهن وأرجلهن بها مع وضع شيء منها في أكف الأطفال وهن يرددن: "عيشوري عيشوري.. دليت عليك شعوري.."

وتبدو أجواء عاشوراء في السياق المحلي مشحونة بحركية نسوية لافتة، حيث ذ تخرج الفتيات والشابات إلى الأزقة في هيئة احتفالية، متزينات بأزيائهن التقليدية ومظاهر الجمال المختلفة، في تعبير واضح عن الحضور الجسدي والرمزي داخل الفضاء العام. وتواكب هذه الحركية طقوس إيقاعية تعتمد على ضرب البنادر و"الطعارج"، مصحوبة بترديد أهازيج شعبية من قبيل: "هذا عاشور ما علينا الحكام أللا.. فعيد الميلود كيحكمو الرجال ألالة." ويحمل هذا التعبير الشفهي دلالة

[1] المرجع نفسه، ص: 130.

[2] يصف الباحث مصطفى واعراب تفاصيل ما يُلقى في الشعالة أو ما أطلق عليه "سحر عاشوراء" في كتابه "المعتقدات والطقوس السحرية في المغرب"، ص: 132.

رمزية تتجاوز البعد الاحتفالي، إذ يعكس نوعا من إعادة توزيع مؤقتة للسلطة الرمزية بين الجنسين، حيث يُفهم منه أن سلطة الرجال تعلق خلال فترة عاشوراء، بما يتيح للنساء هامشا أوسع من الحرية في التعبير والحركة، من خلال الغناء والرقص في ليال متتابعة. في المقابل، يحال استرجاع هذه السلطة إلى مناسبة المولد النبوي، بما يعكس بنية ثقافية تقوم على التناوب الرمزي في الأدوار داخل الزمن الاحتفالي.

وعندما نتناول دلالات عاشوراء في بعدها الديني، لا بد أن نستحضر قصة نبي الله موسى عليه السلام بوصفها من أهم المرتكزات الرمزية التي تضفي على هذه المناسبة عمقا روحيا وتاريخيا. فعاشوراء، وإن ارتبطت في المخيال الإسلامي بحدث نجاة نبي الله موسى عليه السلام وقومه من بطش فرعون، فإنها تحيلنا أيضا إلى لحظة تأسيسية في مسار النبوة (نبوة سيدنا موسى)، تتجلى في واقعة النداء الإلهي عند النار، وهذا ما تؤكده الآية الكريمة: (فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۡ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ)[1].

ويمكن أن نجتهد أكثر فيما يخص هذا الربط بين هذا الحدث وعاشوراء كاحتفال له أصل ديني (في المخيال الشعبي المغربي) ونقول؛ أنه في سياق عاشوراء، يُعاد استحضار هذه الرمزية لتأكيد قيم النجاة الإلهية، والانتصار على الظلم، وبداية مسار الخلاص، سواء في بعدها الفردي أو الجماعي. فنجاة موسى من فرعون لا تفهم فقط كحدث تاريخي، بل كتمثيل رمزي لصراع دائم بين الحق والباطل، وبين الاستضعاف والاستكبار، وهو ما يجعل من عاشوراء لحظة مركبة تجمع بين الذاكرة الدينية والتجربة الشعائرية. ومن جهة أخرى، فإن الربط بين هذه القصة والممارسات الاحتفالية الشعبية يفتح المجال لتحليل كيفية انتقال المعنى من النص المؤسس إلى التعبير الثقافي، حيث تتحول القيم الدينية المجردة إلى طقوس وأهازيج وسلوكات اجتماعية، تعيد إنتاج الحدث في صيغة رمزية تتلاءم مع السياق المحلي. وبذلك، تظل قصة موسى حاضرة، ليس فقط كنص ديني، بل كمرجعية تأويلية تغذي المخيال الجماعي وتمنح للاحتفال بعاشوراء أبعادا تتجاوز ظاهر الطقوس إلى عمق الدلالة.

طقس التزمزيمة[2]:

وهي من أبرز المظاهر الاحتفالية التي تميز عاشوراء في السياق المحلي، حيث تتحول الأزقة والأسطح إلى فضاءات مفتوحة حيث يقوم الأطفال والشباب، وأحيانا الفتيات، برش الماء وتبادله فيما بينهم باستعمال الأواني البلاستيكية أو

[1] سورة النمل الآية: 8.

[2] للتوسع في دلالة التسمية ينظر: مصطفى واعراب، المعتقدات والطقوس السحرية في المغرب، ص: 133

القنينات أو حتى الأكياس المملوءة بالماء، في مشاهد يغلب عليها الطابع الحركي والتفاعلي. وتتسم هذه الممارسة بالعفوية، إذ تتواصل على امتداد اليوم، وقد تمتد إلى فترات من الليل، مع ما يصاحبها من ضحك وصراخ وتنقل مستمر داخل الحي. كما يُلاحظ تمركز المشاركين في نقاط محددة كزوايا الأزقة أو فوق الأسطح، حيث يترصدون المارة لرشهم بالماء بشكل مفاجئ، مما يضفي على الفعل طابعا مرحا قائما على المباغتة والمشاركة الجماعية.

وفي بعض المناطق "اعتادت النسوة على النزول إلى مناطق التزود بالماء القريبة قبيل طلوع شمس اليوم الحادي عشر من محرم من أجل تعبئة أوان يحفظن فيها شيئا من ذلك الماء العجيب ... أما في المناطق الساحلية فيختمون طقوس نيران المباهج بالنزول المبكر إلى الشواطئ من أجل الاستحمام الذي يعتقدونه قادرا على تخليصهم من شرور السحر وجلب البركة "[1]

وقد ارتبط الماء في كل الثقافات والحضارات العربية برمزية التطهير من الذنوب، ولم تكن رمزية الماء ترتبط بهذه الدلالة في الثقافة الإسلامية وحدها فحسب، بل لها الدلالة في الثقافات الإنسانية الأخرى[2].

اختلطت في ظاهرة عاشوراء تقاليد وعادات وطقوس عدة أمم وديانات، ولا شك أن كل ذلك انتقل إلى المغرب في مختلف العصور. فنلاحظ أن عاشوراء تجمع بين المتناقضات- كما أشرنا آنفا، بحيث يتم إيقاد النار ليلا أي "شعالة"، وفي الغد يتبعه طقس مناقض له تماما[3]، حيث يتم التراشق بالماء بين الناس، "وإذا كان مهرجان عاشوراء يفتتح بطقس ناري ذي شهة وثنية فإنه يختتم بحفل جماعي بالمسجد تصدح فيه أصوات القارئين عاليا بآيات الله وبأمداح في حق رسوله"[4].

وبشكل عام إن التراث الفلكلوري المغربي المرتبط بمناسبة عاشوراء لا يقتصر على كونه مجرد ممارسات احتفالية عابرة، بل يُمثّل بنية ثقافية مركّبة تعكس تراكماً تاريخياً وحضارياً عميقاً. فهذا التراث يكشف عن تداخل مستويات متعددة من المعنى، حيث تتقاطع فيه الموروثات الأسطورية القديمة مع المرجعيات الدينية الإسلامية، في إطار من التفاعل المستمر الذي أعاد تشكيل هذه المناسبة عبر الزمن. وتتجلى أهمية هذا الغنى في قدرة الطقوس المرتبطة بعاشوراء على استيعاب عناصر متباينة، وإعادة إنتاجها ضمن نسق رمزي موحد، يعبر عن هوية جماعية متجددة. فالممارسات الاحتفالية، بما تحمله من رموز وأهازيج وسلوكات، تعكس دينامية ثقافية لا تنفصل عن سياقاتها التاريخية، بل تتغذى منها وتعيد تأويلها

---

[1] المرجع نفسه، صص: 133، 134

[2] ينظر في هذا الموضوع:

E. Laoust, Noms et cérémonies des feux de joie chez les berbères du Haut et de l' Anti- Atlas, , Hesperis-Tamuda : Archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, Vol 1, Rabat 1921

[3] يمكن مراجعة رمزية هذه الطقوس وتجاذباتها في الحياة الاجتماعية في:

Jean Cazeneuve : Rites, in Encyclopédia Universalis 1988, V15, p :1157.

[4] عبد الغني منديب، الدين والمجتمع، ص: 135، 136

بما يتلاءم مع الواقع الاجتماعي. وعليه، فإن دراسة هذا التراث يتيح فهما أعمق لكيفية تشكل الوعي الجمعي، من خلال آليات التفاعل بين الدين والأسطورة، وبين النص والممارسة، بما يجعل من عاشوراء مجالا خصبا لتحليل استمرارية الرموز وتحولاتها داخل الثقافة المغربية.

1.2 عيد المولد النبوي:

تعود عادة احتفال المغاربة بمناسبة ذكرى عيد المولد النبوي إلى عهد الموحدين الذين حكموا المغرب في فترة ما بين 500 و600 هجرية، حيث عملوا على تخليد مناسبة المولد النبوي الشريف كخطوة للتصدي لخطر المسيحيين في بلاد الأندلس الذين كانوا يحتفلون بعيد ميلاد المسيح، ولكي لا تؤثر احتفالات المسيح على المسلمين، قرر الموحدون تخصيص ذكرى المولد النبوي باحتفالات تليق بمقام النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأصبح الخليفة الموحدي المرتضى يحيي ليلة المولد النبوي، جاء في كتاب "**أصول الاحتفال بالمولد النبوي في المغرب**": "ترجع الجذور الأولى لذكرى الاحتفال بالمولد النبوي في المغرب؛ إلى عهد الخليفة الموحدي أبي حفص عمر المرتضى، المتوفى سنة [665هـ] وبالتحديد في أواخر النصف الأول من القرن السابع الهجري، لأسباب ودوافع فرضتها أحوال اجتماعية، وأوجبتها دواع دينية وعقدية، بحكم الاختلاط بين المغاربة وأهل الأندلس، ذلك أن سبتة أقرب المدن المغربية جوارا للمسيحيين، فأدى ذلك إلى مشاركة بعض المسلمين المغاربة في الاحتفال بيوم النيروز، والمهرجان، وميلاد المسيح عليه السلام، فلاحظ أحد أعلام المغرب وهو أبو العباس العزفي (ت 633هـ) هذا الاختلاط الشنيع، وذاك التقليد الأعمى، فقطن إلى التفكير بما يملأ الفراغ الروحي والشعور الإيماني لهم، فاستحسن إحداث الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف"[1].

وتذكر بعض المراجع أن الخليفة يعقوب بن عبد الحق المريني (ت 685هـ)، أول خليفة احتفل بالمولد النبوي وأقام حفلا في مدينة فاس، كما أصدر ظهيرا ينص على اعتبار عيد المولد النبوي عيدا رسميا ليتم تعميم هذا الاحتفال بالمغرب[2].

يكتسي المولد النبوي في المغرب طابعا دينيا واجتماعيا متداخلا، إذ تقبل فيه الأسر على الاجتماع فيما بينها في أجواء احتفالية، بما يعزز الروابط العائلية ويقوي أواصر القربى بينهم. كما يُسهم هذا اللقاء في ترسيخ التقاليد المغربية

---

[1] الحسين أكروم بن أحمد الساحلي، أصول الاحتفال بالمولد النبوي في المغرب، دار الأمان- الرباط، الطبعة الأولى 1439هـ/2018م، ص: 18

[2] ينظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب: الاحتفال بالمولد النبوي بالمغرب على الصعيد الرسمي.
https://www.habous.gov.ma/%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A9/18913-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AD%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%84-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D9%84%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A8%D9%88%D9%8A-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%BA%D8%B1%D8%A8-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%B9%D9%8A%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%B3%D9%85%D9%8A.html

الأصيلة، وترسيخ منظومة القيم داخل المجتمع، من خلال تقديم نماذج سلوكية يحتذى بها لدى الأجيال الناشئة. وإلى جانب ذلك، تتنوع مظاهر الاحتفاء بهذه المناسبة وتختلف باختلاف المدن والجهات، بما يعكس غنى التعبيرات الثقافية المرتبطة بها.

وتتنوع مظاهر الاحتفال بهذه الذكرى عند المغاربة بين المواكب الدينية ومجالس العلم، وتلاوة القرآن الكريم، وقراءة الأمداح النبوية، والأذكار، وقص أحداث السيرة النبوية الشريفة، وإقامة المَولديات في المساجد، وتنظيم المواسم الدينية في الزوايا تخليدا لهذه الذكرى العطرة.

كما يعتبر الاستماع إلى "الطلبة" وزيارة الأضرحة، من أهم العادات والطقوس للاحتفال بالمولد النبوي الشريف، حيث تشهد الأضرحة والزوايا نشاطا متميزا ومكثفا في هذا اليوم، الذي تنظم به أمسيات للسماع والمديح وترتيل القرآن الكريم ترتيلا جماعيا، الى أن يأتي وقت تناول وجبة العشاء، التي تكون في الغالب عبارة عن أطباق من الكسكس المغربي التقليدي[1].

ولعل أبرز مظاهر الاحتفال بهذه المناسبة هو التوجه إلى بيوت الله رفقة الأطفال، وإحياء ليلة الذكر بما يليق بها من خشوع وإجلال روحاني لذكرى مولد سيد الكونين وخاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم[2].

كما ارتبط إحياء هذه الذكرى بعدد من الطقوس الاجتماعية، إذ فضلا عن تبادل الزيارات، ترتبط هذه المناسبة في بعض المناطق بختان الأطفال، حيث كان يقوم بها زُرافات من الناس نادرا، لا سيما من هم في قرى نائية، أو ممن سكنوا في أماكن قصية. وفي العصر السعدي كان السلطان أحمد المنصور (ت 1012ه) يقوم بحفل كبير لختان الأطفال قبل المولد، وعنه يقول أبو فارس الفشتالي: "ومنها المهرجان الذي يقيمه يوم عاشوراء كل سنة لختان ذرية ضعفاء، من مساكين الحضرة وأحوازها، وذوي الحاجة من أهلها "[3]، وهذا العرف أصبح جاريا في عدد من مناطق المملكة كما في مراكش وسوس وأحوازها[4].

---

[1] انظر: الحسين أكروم بن أحمد الساحلي، أصول الاحتفال بالمولد النبوي في المغرب، صص: 71- 77.

[2] المرجع السابق، صص: 77- 83.

[3] ابي فارس عبد العزيز الفشتالي، مناهل الصفا في مآثر مولانا الشرف، تحقيق د. عبد الكريم كريم، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافية، ص:252.

[4] ينظر عادات الختان عند عبد الرحمن بن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، تحقيق عبد اللطيف الشادلي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -المغرب، الطبعة الأولى 2009م، ج 6، صص: 237- 240.

وتبدي الأسر اهتماما كبيرا للاحتفال بعيد المولد النبوي الشريف، حيث تقوم ربات البيوت بتحضير الوجبات، والحلويات ...[1]، وقد جرت عادات المغاربة في بعض المناطق (كتطوان، وفاس...) أن يفطروا بالعصيدة صباح المولد. وقد عقد المؤرخ أحمد الرهوني في كتابه: "**عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**" بابا سماه: "**عادة الاحتفال بالمولد النبوي**"، سرد فيه بعض العوائد التطوانية، فقال: "فإذا صلى الصبح؛ أفطر الناس على العصيدة، ثم أصبحوا في عيدهم يتزاورون ويهنئ بعضهم بعضا.. "[2]. ويشير تخصيص العصيدة بالذكر دون غيرها إلى ترسخ هذه العادة في شمال المغرب صباح المولد النبوي، كطقس شعبي ثابت ومعروف بين الناس.

وقال ابن زيدان: " وقليل من الأسر من لا يفطر بها صباح عيد المولد النبوي ويومين بعده، وقد كنت رأيت في أحد المخطوطات هذين البيتين:

أهلُ فاسٍ هم سادةُ الناسِ طُرًّا

وعيونُ السُّورِ، وبيتُ القصيدةِ.

ليتَ شِعري، يا سيدي، لِمَ خُصُّوا

مولدَ المصطفى بأكلِ العصيدةِ؟

فبقيت أسأل نفسي سؤال الشاعر، حتى رأيتُ في كتاب: المدخل لابن الحاج القاسي، أن من عادة النصارى بمصر أكل العصيدة صباح عيد الميلاد، فعلمت أنها عادة منقولة"[3].

وقد اتضح أن بعضا من هذه العادات تسربت إلى مجتمعاتنا الإسلامية من أعياد النصارى بفعل الاختلاط والتنوع الثقافي في المجتمعات العربية الإسلامية. ولاحظ ابن الحجاج في هذا السياق تأثر المسلمين بأعياد النصارى (في مصر خاصة) حيث قال: "فأول ما أحدثوه في ذلك؛ أنهم اتخذوا طعاما يختص بذلك اليوم، فتشبهوا بهم في فعل النيروز[4]، فمن لم يفعله

---

[1] انظر: الحسين أكروم بن أحمد الساحلي، أصول الاحتفال بالمولد النبوي في المغرب، ص: 114

[2] أحمد الرهوني، عمدة الراوين في تاريخ تطاوين، تحقيق جعفر بن الحاج السلمي، جمعية تطوان أسمير، الطبعة الثانية 1421هـ/ 2001م، ج2، ص: 226

[3] عبد الرحمن بن زيدان، العز والصولة في معالم نظم الدولة، مطبوعات القصر الملكي، الطبعة الملكية- الرباط 1381هـ/ 1961م، ج1، ص: 176.

[4]- هو عيد تقليدي يحتفل به في بعض السياقات الثقافية القديمة، ويعد عند الأقباط في مصر بداية السنة القبطية الجديدة، حيث يمثل أول أيام التقويم القبطي، قد اقترن تاريخيا بعدد من الطقوس والعادات الشعبية التي تختلف باختلاف البيئات المحلية داخل المجتمع المصري.

منهمذ كان ذلك سببا لوقوع التشويش بين الرجل وأهله، فلا بد له في ذلك اليوم من الزلابية[1] والهريسة[2] وغيرهما.. ثم يأكلون فيه البطيخ الأخضر، والخوخ، والبلح إذا وجدوه، وغير ذلك مما يلزمه النساء لأزواجهن، حتى صار ذلك كأنه فرض عليهن؛ لأنهن اكتسبن ذلك من مجاورة القبط، ومخالطتهن بهم، فأنسن بعوائدهم الرديئة "[3].

ولعل من دوافع عرض هذه النصوص هو إبراز مدى تأثر المسلمين بالشرائع والعادات الأخرى في أعيادهم ومناسباتهم، فقد لاحظت أن كثيرا من الأطعمة والطقوس الخاصة بأعياد محددة مع الاعتقادات المصاحبة لها، انتقلت إلى المجتمعات المسلمة من خلال الاحتكاك بالثقافات المجاورة، حتى قد يعتقد أن التخلف عن ممارستها قد يجلب الحسد أو الضرر أو الشر المستقبلي. وكل ذلك يظهر أن التدين الشعبي عند المغاربة لم يكن معزولا عن محيطه الثقافي، بل تأثر بتقاليد الآخرين، وأن هذه الرواسب القديمة ما زالت متجذرة في بعض الممارسات الاجتماعية والدينية المعاصرة.

ومن مظاهر الاحتفال بهذه المناسبة أيضا نذكر:

جلسات المديح والسماع:

بحلول هذه المناسبة، تشهد الأضرحة والزوايا نشاطا دينيا ملحوظا ومتميزا؛ بحيث يمكن اعتبار هذا اليوم مثل عيد للزوايا والطوائف الصوفية بامتياز، فيجتمع فيه رواد الطائفة بأعداد غفيرة جدا لإقامة حفلاتهم، وتبدأ الجلسات بالذكر المجرد، وتتناوب خلالها الموسيقى والأغاني مع إلقاء القصائد في تمجيد الله عز وجل ورسوله[4].

الرقص الصوفي (الحضرة):

تمسكت العديد من الطرق والزوايا تمسكا عظيما بالحضرة أو الرقص، معتبرة إياه أداة في تحقيق المقاصد الصوفية. وتسمى حصة الرقص الصوفي: الليلة، وتعد أهم طقوس الطوائف الصوفية على الإطلاق خلال حفل عيد المولد النبوي، وتأخذ الليلة طابعا يمزج بين التراتيل الدينية التي تمتدح الرسول صلى الله عليه وسلم وتتوسل إلى الله بأوليائه. ويبين التعبير الجسدي: الحضرة أو التحيار؛ الجذبة التي تنتهي بحالة الاسترخاء الكلي التي يشعر بها المشارك. وعادة ما

[1] - نوع من الحلويات تقدم في عيد النيروز تصنع من عجين رقيق يقلى في الزيت على شكل دوائر أو خيوط ملتفة، ثم يغمر في العسل أو القطر، وتتميز بطعمها الحلو وقوامها المقرمش.

[2] - نوع من الحلويات التقليدية في عيد النيروز تحضر أساسا من السميد أو دقيق القمح مع السكر والسمن، وتطهى أو تخبز ثم تسقى بالقطر، وتقدم غالبا في شكل قطع مربعة أو لوزية.

[3] أبو عبد الله ابن حجاج، المدخل، مكتبة دار التراث- القاهرة، ج2، صص: 48-49.

[4] انظر: المختار السوسي، المعسول، مكتبة علوم النسب، دار النجاح -الدار البيضاء، 1381هـ/ 1962م، ج21، ص: 193، 144.

تؤدى الأناشيد والألحان في الليلة العيساوية بالاعتماد على الدقات بواسطة آلات التعريجة، البندير، الطبلة، الدف، وأبواق النفير، وعبر أداء جماعي ولحن انفرادي، و"تتعدد الأشكال الإيقاعية الموسيقية حسب اختلاف الطرق الصوفية والمناطق التي يتواجد بها أتباعها، ثم اختلاف المناطق التي يتواجد بها ضريح الشيخ المؤسس، لكن مع ذلك قد يحتضن موسم واحد عدة أشكال وأنماط نظرا لأن الوافدين غير متجانسين قبليا واجتماعيا. ففي موسم سيدي علي بن حمدوش مثلا يتعايش كناوة مع جيلالة وفي موسم الهادي بن عيسى بمكناس تتعايش إيقاعات لطوائف المغربية مع طوائف ليبيا والجزائر"[1].

1.3 عيد الأضحى:

يحتل عيد الأضحى، الذي يسمى محليا بالعيد الكبير، مكانة كبيرة عند المسلمين، حيث يستحضر المسلمون في هذه المناسبة قصة سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام، الذي قبِل أن يضحي بابنه إسماعيل من أجل الله، ولذلك يحرص معظم الآباء وأرباب الأسر المسلمين على القيام بهذه الشعيرة الدينية.[2]

ويجسد حرص معظم الآباء وأرباب الأسر المسلمين على القيام بهذه الشعيرة واقعا لما عبر عنه كامب شيلينغ ب"أسطورة التضحية الكبرى في الإسلام"، التي ترمز إلى الإنجاز الذكوري للتضحية لتحقيق الأمل في جعل الحياة الأبدية ممكنة[3].

بعد صلاة العيد مباشرة يعود أرباب الأسر إلى بيوتهم لذبح الأضحية، وتخضع عملية "ذبح الأضحية" التي يقوم بها رب الأسرة أو من ينوب عنه من الذكور الراشدين لقواعد طقوسية مضبوطة، إذ تقتضي العادة بتهيئة الأضحية للذبح مسبقا، ويتحلق أفراد الأسرة جميعهم حول الذبيحة، في طقس احتفالي، ليشاركوا في عملية الذبح وإعداد الأضحية وتنقية الأحشاء وجميع مراحل العملية[4].

ويحرص بعض العائلات في البلاد، خصوصا النساء، على التبرك بدماء كبش عيد الأضحى، لطرد الجن والأرواح الشريرة من المنزل طيلة عام كامل، وإلى حين حلول عيد الأضحى المقبل. كذلك، تساعد دماء الكبش، بالنسبة إليهن، في

---

[1] نور الدين الزاهي، المقدس الاسلامي، دار توبقال للنشر-الدار البضاء، الطبعة الأولى 2005 ص:55.

[2] انظر: عبد الله حمودي، الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر-الدار البيضاء، الطبعة الرابعة2010م، ص: 97.

[3] M. E. Combs-Schilling, Sacred performances: Islam, sexuality, and sacrifice, Columbia University Press, New York 1989, p :232.

[4] حول تعدد دلالات طقوس النحر ينظر:

E.Lech , Les Système politique des Hautes terres de Birmanie, Maspero, 1972, p : 523.

تطويع الزوج، أو إرجاع الحبيب الغائب، أو حتى التفريق بين زوجي. وتتنافس أخريات على دماء الكبش المنحور لتوّه من أجل دهن جدران البيت بها، ورسم شكل يد عليها، اعتقادا منهن ببركة هذه "الهدية"، وقدرتها على تحويل البيت إلى مكان آمن بعيدا عن شرور الجن والأرواح الشريرة، واتقاء أذى العين[1].

كما يبرز طقس احتفالي آخر، يتجلى في تخضيب رأس الخروف ليلة العيد بالحناء، من أجل تزيينه والتقاط الصور برفقته. ويعتقد البعض أن هذا الأمر هو فأل حسن للعائلة والبيت، نظرا إلى أهمية مادة الحناء بالنسبة للمغاربة، الذين يعتبرونها مباركة.

كما تعمد نساء متزوجات حديثا إلى ركوب الخروف صبيحة يوم العيد، وقبل موعد النحر، إذ يعتقدن أن ذلك يؤدي إلى تطويع الزوج، فيما ترش أخريات الملح على دماء الكبش، أو تضعنه في فمه، اعتقادا منهن بأن ذلك يطرد الأرواح الشريرة من البيت لمدة عام كامل. وبعد انتهاء عيد الأضحى، تحرص نساء على الاحتفاظ باللحم المقدد المجفف للأضاحي، وجمع 100 قطعة منها وإعداد الكسكس، وإعطاء هذه الوجبة للمرأة العاقر، باعتقاد أن هذا قد يخلصها من العقم.

ويتجلى جانب آخر من مظاهر الاحتفال في طقس "بوجلود"، وهو ممارسة احتفالية ذات جذور قديمة تقوم على عنصر التنكر وارتداء الأقنعة، وهو ما يؤدي وظيفة فرجوية تهدف إلى إدخال البهجة على الأطفال. ويعتمد هذا الطقس أساسا على استعمال جلود الأضاحي، خاصة جلود الماعز، حيث تلبس وتحمل أطرافها في فضاء احتفالي حركي. كما يرافق هذا الطقس جمع بعض التبرعات أو الأموال من المشاركين، في إطار تفاعلي يجمع بين اللعب الشعبي والممارسة الطقوسية.

وارتبط طقس "بوجلود" في الأدبيات الأنثروبولوجية بعدد من القراءات التأويلية التي حاولت تفكيك أصوله ودلالاته الرمزية. وفي هذا السياق، يذهب فسترمارك Westermark إلى أنه "طقس ما قبل إسلامي ترجع أصوله إلى أعياد الزحل الرومانية الشهيرة (saturnales)2، تم إلحاقه بالأعياد المحمدية في البلاد البربرية لشمال إفريقيا، فالعرب المشارقة لم يعرفوا قط هذا المهرجان، ويفسر فسترمارك أجواء السخرية والتجديف التي تكتنف عادة مهرجان بوجلود بأنها طريقة استهتارية احتفالية يتمرد من خلالها الناس ضد القداسة التي يفرضها عليهم العيد..."3. وفي امتداد لهذا الطرح، يمكن النظر إلى "بوجلود" من زاوية أنثروبولوجية أوسع، حيث "يمكن اعتباره طقسا من طقوس العبور من حالة الطبيعة إلى حالة الثقافة، أو انشدادا عابرا للزمن لجذرنا الطبيعي، يربط الحاضر بجذوره الطبيعية، وانسلاخا عن تمظهرات الحداثة

---

[1] قام الباحث عبد الله حمودي بتقديم دراسة وصفية وتحليلية لمجمل سيرورة التضحية في هذا العيد، يمكن الاطلاع عليها في كتاب:
Abdellah Hammoudi, La Victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb, éd. du Seuil, Paris, 254, p: 17.

[2] ساتورن (Saturn) إله قديم في الأساطير الرّومانية، ويزعم قدماء الرّومان أنّه إله الخصوبة والزراعة، وكان الرّومان يحتفلون به في كل عام في مهرجان يسمى عيد الإله ساتورن.

3 Edward Westermarck , les survivance paiennes dans la civilisation mahométane, Payot, Paris 1935, p : 197.

والانخداع بمجتمعات العنف والاستهلاك، بحيث يعتبر طقس الدم والقربان (أضحية العيد)، ولباس جلد الخروف (القربان)، بمثابة طقس للتطهير عن دنس الحياة المادية والسفر عبر تاريخ البشرية الموشوم بالصراع بين قوى الخير والشر. وقد يعتبره البعض بأنه مظهر من مظاهر التعبد وتقديس الحيوانات، أو الخوف من قوى خارقة قد تتخفى في جلد وقرون الماعز. وهذا ما يفسر حضور قربان الماعز (العتروس) في كافة الطقوس الدينية، في الأضرحة والمزارات، وفي مناسبات الاحتفالات ما وراء الدينية (طقوس الشعودة، حضرة كناوة، طقوس جلب المطر والخصوبة والأولاد....) "1. ومن خلال هذا كله يمكننا الإشارة إلى أن تباين هذه القراءات يعكس تعدد زوايا النظر إلى طقس "بوجلود"، بين من يركّز على أصوله التاريخية وربطه بموروثات احتفالية قديمة، وبين من يقرأه داخل بنية رمزية-أنثروبولوجية تفسّر وظائفه الاجتماعية والنفسية في السياق المعاصر. كما أن هذا التعدد في التأويل يبرز أن الطقس لا يكتسب معناه من أصل واحد ثابت، بل من تفاعله المستمر مع التحولات الثقافية والدينية والاجتماعية التي يعرفها المجتمع، مما يجعله ممارسة مفتوحة على إعادة الإنتاج الدلالي عبر الزمن.

2. زيارة الأضرحة (سيدي علي بن حمدوش نموذجا -زيارة ميدانية-):

تعتبر زيارة الأضرحة ممارسة دينية مترسخة في معظم مجتمعات المغرب العربي على الرغم من الخطاب الفقهي المناوئ لها، الذي يرى فيها بدعة تمس جوهر التوحيد الديني[2]. بيد أن هذا الخطاب الفقهي الرافض لهذه المناسبة لا يجد له صدى واسعا وسط المجتمع الشعبي، بل حتى داخل النخب أحيانا.

تشكل الأضرحة في المجتمع المغربي بشكل عام والمجتمع القروي بشكل خاص مؤسسات دينية قائمة بذاتها، ويتمحور الضريح كمؤسسة حول قبر الولي الدفين، إذ تعتبر الأضرحة في الغالب الأعم قبورا للأولياء أو الصلحاء أو السادة أو الشرفاء؛ وهي تسميات متعددة تحيل إلى دلالة اجتماعية-دينية متقاربة. ويُنظر إلى هؤلاء الأشخاص، من رجال ونساء، في المخيال الشعبي باعتبارهم ذوي مكانة روحية خاصة[3]، يُعتقد أنها تمنحهم قدرة رمزية على دفع الشر وجلب الخير، من خلال ما يُنسب إليهم من "بركة" متأتية من تقربهم من المجال الإلهي، بما يجعلهم وسطاء رمزيين بين الإنسان والمقدس في تلبية الحاجات والدعوات. ولم تنتهي هذه القدرة الخارقة لهؤلاء بموتهم البيولوجي، ولم تنقطع صلتهم بهذا العالم وأناسه،

---

[1] أحمد أوبلوش، قراءة في طقوس بيلماون –بوجلود، الحوار المتمدن-العدد: 4599 - 2014 / 10 / 10 - 21:3،
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=436574&r=0

[2] ينظر في هذا الصدد:
Ernest Gellne, Les traits distinctifs de l'état Musulman, Revue internationale des sciences sociale, vol 32, 1980, p: 32.

[3] ينظر في هذا الصدد:
Fenneke REYSOO, Des Moussems du Maroc. Une approche anthropologique de fêtes patronales, Enshede: Sneldruk, 1988, p: 51.

فالأولياء يظلون أحياء حتى بعد أن تختفي أجسادهم تحت الثرى في أضرحتهم ...[1]. ومن هذا المنظور، فإن مفهوم "البركة" كما يرد في المخيال الشعبي لا يفهم فقط كخاصية روحية، بل كآلية رمزية لتنظيم العلاقة بين الأفراد والعالم غير المرئي، حيث يتم إسناد القدرة على جلب الخير ودفع الشر إلى شخصيات تُصنف داخل منظومة من القداسة الاجتماعية.

وعلى ضوء هذا الإطار العام الذي يبرز المكانة المركزية للأضرحة في البنية الدينية والاجتماعية المغربية، يمكن الانتقال إلى دراسة حالة نموذجية تُجسد بوضوح هذه الوظائف الرمزية والطقوسية، ويتعلق الأمر بضريح ضريح سيدي علي بن حمدوش .فهذا الضريح لا يكتفي بتمثيل البعد العام للمؤسسة الضريحية، بل يشكل نموذجًا غنيًا لفهم كيفية تداخل المعتقد والطقس والممارسة الاجتماعية داخل فضاء واحد.

يقع هذا الضريح في قرية ابن حمدوش، الواقعة قرب مدينة مكناس بالمغرب، وهي قرية صغيرة نسبيا، ذات طابع ريفي تقليدي، تحيط بها أراض زراعية وأودية، وتتميز بسكانها الذين حافظوا على العادات الدينية والاجتماعية المحلية، مما جعل الضريح مركزا روحيا يجمع أهالي القرية والزوار القادمين من المناطق المجاورة، خصوصا خلال احتفالات المولد النبوي، حيث جعل المريدون من مرقده ضريحا يحجون إليه كل ما حل اليوم الثاني من ذكرى المولد النبوي.

تؤدي فرق "حمادشة" ليال صوفية وأذكار وذبائح وأهازيج موسيقية على طول سبعة أيام من بداية "الموسم"، الذي يعرف كذلك توافد الباحثين عن "البركة وقضاء الحاجة"، وحسب بعض المعتقدات فزيارة هذا الضريح لا يمكن أن تكتمل إلا بالمرور عبر أربعة مراحل، أولاها أخذ الطبق إلى ضريح سيدي أحمد الدغوغي، ثم مرحلة النزول إلى الحفرة، حيث توجد هناك لالة عيشة ، ليتقدم لها بالقرابين وإشعال الشموع، ومنها إلى زيارة قبة سيدي علي بن حمدوش، وتأتي أخيرا مرحلة العوم داخل بيوت، يعتقد الزائرون أن مياهها تنبع من سبع عيون، تسمى عين لالة عيشة "مولات لمرجة".

مباشرة بعد وصول الزائر يقوم بالتوجه عند عطار لشراء طبق يحتوي على شموع وبخور وزهر وحليب، وبعد ذلك يتوجه إلى ضريح سيدي أحمد الدغوغي البعيد قليلا عن المكان، ليعود إلى المرحلة الأهم، وهي زيارة شجرة للا عيشة، أو الحفرة كما يُطلق عليها روادها، حيث تأخذ لها قربانا (خروفا أو دجاجة أو ماعز- أسود-)، يقوم بذبحها أحد "الشرفاء" المتواجدين هناك، وبعدها يقوم الزائر بالتبخير. والمرحلة الثالثة هي زيارة قبة ضريح سيدي علي، وبعدها يأتي موعد الاستحمام في مياه عين لالة عيشة مولات المرجة.

---

[1] ينظر:

Ernest Gellner, comment devenir Marabout, BESM, N: 128- 129, Rabat 1969, p :42.

تعد "المرجة" فضاءً ملحقًا بالمجال الطقوسي المرتبط بـ ضريح سيدي علي بن حمدوش، وتمارس فيه طقوس ذات طابع علاجي-احتفالي، حيث تُوجد أماكن للاستحمام يُعتقد أنها تحمل وظيفة رمزية للتطهير من "النحس" واستقبال التحول إلى حالة اجتماعية جديدة، مثل الزواج. كما تعلق في هذا الفضاء بعض الملابس أو الأغراض الشخصية بعد استعمالها، في إطار اعتقاد شعبي بأن التخلص منها يساهم في دفع الضرر وجلب الخير، وفق تصور مرتبط بالبركة والوساطة الروحية المنسوبة إلى "لالة عائشة مولات المرجة."

ويأخذ هذا الفضاء بعدا طقوسيا أكثر وضوحا من خلال تقديم القرابين التي تنسب إلى هذه الشخصية الرمزية، حيث تقدم أضاح أو هبات متنوعة في سياق احتفالي تُرافقه موسيقى صوفية كـ"كناوة" و"عيساوة" و"الحمدوشية"، بأدواتها الإيقاعية المختلفة. وتُؤدى هذه الطقوس داخل مواكب جماعية يشارك فيها الزوار في حالة من الانفعال الجسدي والروحي، وصولا إلى لحظة تقديم القربان، التي تفهم ضمن المخيال المحلي كفعل تواصلي مع المجال المقدس يهدف إلى تحقيق مطالب شخصية أو اجتماعية.

3. الاعتقاد في الجن والخوف من مخلوقات الخفاء:

ويمكننا التمييز هنا بين ثلاث أنواع من الممارسات:

3.1 وقائيات:

تمثل هذه الممارسات جملة من السلوكيات التي تبدو في ظاهرها خارجة عن الإطار الديني الصارم، دون أن ترقى بالضرورة إلى مستوى الممارسات السحرية الصريحة. إذ تهدف أساسا إلى توفير نوع من الحماية الرمزية من القوى والأخطار فوق الطبيعية التي يعتقد أنها قد تصيب الإنسان، خاصة في فترات الهشاشة البيولوجية والاجتماعية، مثل مراحل الحمل والولادة والرضاعة والختان.

وتتخذ هذه الوقائيات أشكالا متعددة ومتنوعة، تتراوح بين التزين ببعض أنواع الحلي ذات الرمزية الخاصة، وإحراق البخور، واستعمال الحناء لطلاء الجسد[1]، فضلا عن ممارسات الوشم في مواضع معينة من الجسد[2]، كأعلى

---

[1] لقراءة الموضوع بشكل مفصل ينظر:

J. Herber, Peinture Coporelles au Maroc, Hesperis-Tamuda: Archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines ,vol XI, Rabat, 1927

[2] للتوسع في موضوع رمزية الوشم يراجع:

J. Herber, Tatouages Marocains, Tatouages et religions, Hesperis-Tamuda: Archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, Revue L'histoire des religions.

الجبين أو أسفل الذقن أو على الذراعين والساقين. غير أن حمل التمائم والتعاويذ يظل الشكل الأبرز والأكثر انتشارا ضمن هذه الممارسات، لما ينسب إليه من قدرة وقائية في المخيال الشعبي[1].

إن "الطلبة" صانعو هذه التمائم وزبنائهم من الناس لا يلقون بالاعتراضات التي يبديها علماء الدين بهذا الصدد فقط، وإنما يردون عليهم في بعض الأحيان بأن هذه التمائم" تسمى بالفصحى رقية تحفظ من العين والسحر تكتب بداخلها ما رقت به الملائكة الرسول صلى الله عليه وسلم عندما سحر[2].

فعندما يصاب الانسان بانقباض وضيق نفسي يفسر ذلك بأنه من فعل عين شريرة، فيسارع إلى إطلاق الأبخرة أو يلجأ إلى أحد الطلبة ليقرأ عليه بعض آيات القرآن وينفث على رأسه ووجهه[3].

3.2 الغيبيات:

نقصد بالغيبيات مجموع المعتقدات الراسخة لدى الكثير من المجتمعات حول الجن، والتي تصل في بعضها إلى درجة الاعتقاد بأن بعض الأرواح الشريرة تقوم بالممارسة الجنسية المتكررة على الآدميين، وتعرضهم لأشكال من التحرش أو الإغواء، كالإحساس بأنفاس ولمسات، أو سماع همسات وغيرها من الخوارق. وأيضا الاعتقاد باستيطان الجن كل مكان من عوالم الإنسان الواسعة الممتدة حوله، فتتخذ من سراديبه وملاجئه وحفره وأنفاقه وثقوبه وحتى الأجساد الآدمية مأوى لها دون أن يراها الإنسان بعينه المجردة في الأحوال العادية، استنادا لقوله عز وجل: (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ)[4].

وقد ارتبط في المعتقد الشعبي المغربي تصور خاص لعالم الجن، حيث يعتقد أن بعض الكائنات الخفية قد تتقمص هيئات مختلفة، حيوانية أو حشرية، مثل الكلاب أو القطط أو الفئران، وهو ما يفسر الحذر الشديد من إيذاء بعض الحيوانات، خاصة السوداء منها، تفاديا لأي ضرر قد يُنسب إلى هذا العالم غير المرئي. وقد أسهم هذا التصور في ترسيخ نوع من الرهبة تجاه "الجن"، حيث يُتجنب التصريح المباشر باسمه، ويُستعاض عنه بتسميات بديلة ومجازية مثل "هدوك"، و"سيادنا"، و"اللي ما عندهم سمية"، و"موالين المكان"، وذلك في إطار ثقافي يسعى إلى التخفيف من القلق المرتبط بالمجهول، وتطويق حضور هذا العالم في المخيال اليومي عبر لغة غير مباشرة.

---

[1] ينظر: عبد المغني منديب، الدين والمجتمع، صص: 170، 171.
[2] المرجع نفسه، ص: 171.
[3] المرجع نفسه، ص: 171.
[4] سورة الأعراف، الآية: 27.

وهذه المعتقدات المرتبطة بالجن تنحدر بشكل عام من أصل وثني وإسلامي من جهة، ويفسر فسترمارك ذلك بشكل من التفصيل بقوله: " يمكن تمييز عدة طبقات متراكبة داخل مجموع المعتقدات والممارسات السائدة في البلاد الإسلامية فيما يتعلق بالجن. فهناك تلك التي تعود إلى الوثنية العربية القديمة وتُبقي على بقاياها؛ وهناك تلك التي أضافها الدين الجديد؛ وأخرى نشأت، في البلدان التي انتشر فيها الإسلام، من معتقدات وممارسات خاصة بتلك البلدان وكانت سابقة على هذا الدين." [1]. وتوضيحا لذلك تجدر الإشارة هنا إلى أن فسترمارك لا يستعمل هنا مصطلح (الدين الجديد) بمعناه العقدي الداخلي (أي كدين إيماني)، بل يستعمله بوصفٍ أنثروبولوجي خارجي ضمن سياق تطور المعتقدات. لذلك فهو يقصد بالدين الجديد الدين الذي حلّ تاريخيًا محلّ المعتقدات الدينية السابقة والذي حسب تحليله، لم يلغِ كل التصورات الشعبية القديمة دفعة واحدة، بل أعاد تفسير جزء منها (مثل الاعتقاد في الجن) داخل إطار جديد، حيث جرى تصنيف بعض الكائنات أو القوى غير المرئية ضمن فئات مثل "الشياطين". أو بمعنى آخر يرى أن الإسلام لم يمحُ بالكامل البنية الميثولوجية السابقة، بل أعاد "تأطيرها" وإعادة تفسيرها داخل منظومته العقدية.

وفي إطار الغيبيات تدخل مجموعة من الممارسات التي تهدف إلى الاحتماء من القوى الغيبية، ونقصد بها كل المحاولات الرامية إلى استشراف المستقبل والتنبؤ بالغيب، ونذكر هنا الحساب السحري الذي يستعمله بعض الطلبة لقياس درجات الحظ أو النحس التي تخص شخصا معينا في زمن معين، وهو بهذا المعنى نوع من قراءة الطالع أو علم الأبراج، وهناك أيضا العرافة والتنجيم الذين يقرؤون الكفوف أو في أوراق اللعب الكارطا أو في عظم كتف كبش أو في الرمل أو في غيره، ويعرف هؤلاء محليا بالشوافين والشوافات.

ويلجأ الناس عموما لهؤلاء المنجمين، نشادا للطمأنينة وطردا للقلق الذي يسببه لهم انقطاع أخبار قريب غائب أو عدم معرفة مصير مريض، أو إقبالهم على سفر أو عمل لا يخلو من مخاطر.

3.3 السحر:

يعد السحر هو من السلوكات التي يقوم بها أو يشرف عليها سحرة محترفون داخل أماكن بعيدة عن العيون وفي سرية كاملة، وتستعمل عادة لهذه الأغراض أدوات قذرة وغريبة، كالدم والأوساخ ورفات الجثث وأعضاء الحيوانات، ويحتاج الساحر دائما للتأثير على شخص ما الحصول على بعض الأجزاء، كالشعر والأظافر والملابس الملوث بدم الحيض أو النفاس والسائل المنوي والافرازات الجنسية للمرأة...[2]

[1] Edward Westermarck, Les survivances paiennes dand la civilization mahométane, pp: 19, 20.

[2] أنظر: عبد الغني منديب، الدين والمجتمع، ص: 173

وتعتبر بعض الأوقات أكثر ملاءمة لممارسة أعمال السحر، كلليالي المقمرة، وليالي السابع والعشرين من وقت رمضان، وعاشوراء، التي تشكل بؤرة لعدد من الممارسات السحرية التي ترمي في الغالب إلى التأثير في الآخرين، كاستمالة قلب رجل، أو المحافظة على إعجابه أو معاشرته، أو الجمع بين عاشق ومعشوقته، أو التأثير على القدرات النفسية والعقلية أو الجنسية لشخص معين كحرمانه من الإنجاب وإضعاف خصوبته [1].

وتعتبر هذه الممارسات السحرية في نظر معظم الناس تصرفات معيبة ومحرمة من الناحية الدينية، بيد أن نسبة منهم تعتقد في فعاليتها وتخشى أن تكون ضحيتها.[2]

وتبقى هذه الممارسات في مجملها حافلة بالعديد من الدلالات التي يصعب اكتشافها جميعها، وهي دلالات ترتبط في غالب الأحيان بالتوترات اللازمة للحياة الاجتماعية للإنسان.

خاتمة:

من خلال ما سبق، يمكن استخلاص مجموعة من الاستنتاجات، نجملها في النقط التالية:

1) يرتبط التدين الشعبي بالعادات والتقاليد ويختلف باختلاف المجتمعات، والإسلام كبقية الأديان التوحيدية عرف مع تكونه وانتشاره أنماطا من الممارسات الدينية والشعائر والطقوس أخذت من البيئات الحاضنة لها.

2) يشكل التدين الشعبي في المغرب نمطا دينيا متجذرا في البنية الاجتماعية والثقافية، يتجاوز كونه مجرد ممارسات هامشية أو انحرافات عن التدين المعياري، ليعبر عن طريقة مخصوصة في تمثل الدين وممارسته داخل المجتمع. وقد أظهرت النتائج أن الطقوس الدينية، مثل احتفالات عاشوراء والمولد النبوي، لا تقتصر على بعدها التعبدي، بل تؤدي وظائف رمزية واجتماعية تعكس تماسك الجماعة وإعادة إنتاج هويتها الثقافية.

---

[1] انظر:

Salmon Georges, Notes sur les superstitions populaires dans la région de Tanger, Archvies Marocaines 1, 1904, p: 26.

[2] أنظر: عبد الغني منديب، الدين والمجتمع، ص: 174

3) تترك الثقافة والمجتمع والموروث الشعبي أثرها الواضح على الإيمان الجماعي، فلا يمكن الحديث عن دين صارم أو نقي طقوسيا وعقائديا بمعزل عن التأثيرات الاجتماعية والترسبات الدينية السابقة على التوحيد.

4) لقد كانت معظم هذه الطقوس في الأصل ذات مغزى ديني، لكنها تحولت لاحقا إلى ممارسات سحرية، مثل عبادة الأولياء، والاعتقاد بالجن، والتضحية بالحيوانات ذات ألوان معينة كقربان لمخلوقات خفية، وقد وجدت هذه الطقوس في شمال إفريقيا قبل وصول العرب إليها.

5) يرتبط تطور بعض مظاهر التدين الشعبي، مثل الاحتفال بالمولد النبوي، بسياقات تاريخية وسياسية، مما يعكس دينامية هذا النمط من التدين وقدرته على التكيف.

6) يقدم (الإسلام الشعبي) نموذجا موازيا للإسلام الأرثوذوكسي ذي الطبيعة الصارمة، فيأتي ليكمل المرجعيات التقليدية بمرجعيات روحية مثل الأولياء والصالحين والدراويش والأساطير، مركزا على الممارسات الدينية الشعبية بدل التركيز على المؤسسات الدينية التقليدية في الإسلام، فيعيد تأويل النصوص لصالح الممارسة.

7) يختزن «الإسلام الشعبي» مجموع التصورات الدينية والطقوسية والشعائرية، مثل الموالد والطهور والحفلات وزيارة الأولياء والتصوف الشعبي وصنوف الاعتقاد، وهو نمط تلقائي وعفوي للممارسة الدينية، بعيد عن الرقابة الرسمية والمؤسساتية، ومفتوح على العالم والثقافات، غير صدامي بطبيعته.

8) توكد هذه الدراسة على ضرورة التمييز بين الدين كمجموعة من المعتقدات والمبادئ النظرية، والتدين كممارسة واقعية وتجربة فردية وجماعية، لفهم طبيعة التدين الشعبي في الإسلام المغربي. ومن بين أنماط التدين التي برزت في هذا السياق، نذكر ما يعرف بـ«التصوف السلوكي»، الذي جذب شريحة واسعة من المسلمين لأنه يلبي الاحتياجات الروحية اليومية، ويقدم مسارا عمليا للارتقاء الروحي دون أن يغرق المتدينين في تعقيدات ميتافيزيقية مجردة. هذا النمط من التصوف الشعبي، القائم على الممارسة والسلوك اليومي، يعكس قدرة التدين الشعبي على التكيف مع الواقع الاجتماعي والثقافي، ويظهر كيف يمكن للدين أن يتجذر في الحياة اليومية دون أن يفقد قيمته الروحية، موفرا مساحات للتعبير الرمزي والاحتياجات الروحية الفردية والجماعية في آن واحد.

9) يؤدي التدين الشعبي أهدافا بالغة لأنه يقدم لهؤلاء البشر المبررات والمصوغات التي تدفعهم لقبول الواقع على ما هو عليه وعدم التفكير في تغييره، وتدفعهم إلى بناء أنساق معيارية تصالحهم مع الواقع بكل ما يحصل فيه من تمايز وقهر واستبداد.

10) لا يمكن فهم التدين الشعبي خارج مقاربة سوسيولوجية وأنثروبولوجية تأخذ بعين الاعتبار البعد الرمزي والتاريخي للممارسات الدينية.

المصادروالمراجع:

باللغة العربية:

- القرآن الكريم برواية ورش.
- ابن زيدان عبد الرحمن بن محمد السجلماسي، تحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، تحقيق عبد اللطيف الشادلي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -المغرب، الطبعة الأولى 2009م.
- أبو عبد الله ابن حجاج، المدخل، مكتبة دار التراث- القاهرة.
- أبي فارس عبد العزيز الفشتالي، مناهل الصفا في مآثر مولانا الشرف، تحقيق د. عبد الكريم كريم، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافية.
- أحمد الرهوني، عمدة الراويين في تاريخ تطاوين، تحقيق جعفر بن الحاج السلمي، جمعية تطوان أسمير، الطبعة الثانية 1421هـ/ 2001م.
- أحمد الرهوني، عمدة الراويين في تاريخ تطاوين، تحقيق جعفر بن الحاج السلمي، جمعية تطوان أسمير، الطبعة الثانية 1421هـ/ 2001م.
- الحسين أكروم بن أحمد الساحلي، أصول الاحتفال بالمولد النبوي في المغرب، دار الأمان- الرباط، الطبعة الأولى 1439هـ/2018م.
- عبد الرحمن بن زيدان، العز والصولة في معالم نظم الدولة، مطبوعات القصر الملكي، الطبعة الملكية- الرباط 1381هـ/ 1961م.
- عبد الرحمن بن زيدان، العز والصولة في معالم نظم الدولة، مطبوعات القصر الملكي، الطبعة الملكية- الرباط 1381هـ/ 1961م.
- عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعرفة -بيروت، الطبعة الثانية 1391هـ/1982م

- عبد الغني منديب، الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين في المغرب، إفريقيا الشرق، الطبعة الثانية2010م.
- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من عالم الأصول، تحقيق أبي حفص سامي بن العزيز الأشري، دار الفضيلة- الرياض، الطبعة الأولى 1421ه/ 2000م.
- مصطفى واعراب، المعتقدات والطقوس السحرية في المغرب -أول كتاب مفصل بحقيقة السحر وأعراضه وطقوسه مع صور ورسوم توضيحية -، دار الحرف للنشر والتوزيع- القنيطرة، الطبعة الأولى 2007م.
- نور الدين الزاهي، المقدس الاسلامي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى 2005.
- جريدة الوطن الآن، العدد 294، الصادر يوم الخميس 29 ماي 2008.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب: الاحتفال بالمولد النبوي بالمغرب على الصعيد الرسمي.

https://www.habous.gov.ma/%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A9/18913-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AD%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%84-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D9%84%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A8%D9%88%D9%8A-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%BA%D8%B1%D8%A8-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%B9%D9%8A%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%B3%D9%85%D9%8A.html

- أحمد أوبلوش، قراءة في طقوس بيلماون –بوجلود الحوار المتمدن-العدد: 4599 - 2014 / 10 / 10 - 21:3، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=436574&r=0

باللغات الأجنبية:

- Abdellah Hammoudi, La Victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb, éd. du Seuil, Paris.
- E. Laoust, Noms et cérémonies des feux de joie chez les berbères du Haut et de l' Anti- Atlas, Hesperis-Tamuda : Archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, Rabat 1921.
- Edward Westermarck, les survivance paiennes dans la civilisation mahométane, Payot, Paris 1935.
- Ernest Gellne, Les traits distinctifs de l'état Musulman, Revue internationale des sciences sociale, vol 32, 1980.
- Ernest Gellner, comment devenir Marabout, BESM, N : 128- 129, Rabat 1969.
- Fenneke REYSOO, Des Moussems du Maroc. Une approche anthropologique de fêtes patronales, Enshede: Sneldruk, 1988.
- J. Herber, Peinture Coporelles au Maroc, Hesperis-Tamuda : Archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines,vol XI, Rabat, 1927
- J. Herber, Tatouages Marocains, Tatouages et religions, Hesperis-Tamuda : Archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, Revue L'histoire des religions.
- Salmon Georges, Notes sur les superstitions populaires dans la région de Tanger, Archvies Marocaines 1, 1904.
- Jean Cazeneuve : Rites , in Encyclopédia Universalis 1988.
- C. Geertz , Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, University of Chicago Press ,1971, Chicago.

جمالية تلقي النص الأدبي بين الوسيطين الورقي والرقمي

خولة السعيد
أستاذة مادة اللغة العربية بالثانوي التأهيلي
وباحثة بسلك الدكتوراه تخصص أدب عربي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة مولاي اسماعيل مكناس

ملخص:

تطور النص الأدبي عند العرب عبر التاريخ من الشفهي إلى الورقي فالرقمي، وكان في كل مرحلة يجدد صلته بالمتلقي، فالشفهي كان مباشرا، وانتشر عبر الرواية، والورقي جعل الكتاب وسيطا بين المبدع والمتلقي، أما الرقمي فجعل العلاقة بينهما مباشرة لكنها عبر شاشات تسمح للمتلقي أن يعبر عن رأيه للمبدع، أو يسأله عن سر المعنى في نصه، فكل قراءة هي محاولة انتقال من اللامعنى إلى المعنى، وهذا ما خلق الأدب التفاعلي الذي يجعل المعنى متعددا بتعدد القراء، ويختلف باختلاف ثقافاتهم وأهوائهم، وأحيانا قد تثير المتلقي آراء متلقين آخرين فينفتح على جماليات جديدة للمعنى لا تسمح له بها قراءته المنفردة للنص الورقي.

الكلمات المفاتيح: نص- معنى- مبدع- متلقي- اللامعنى- قراء- أدب- شعر- ورقي_ جمالية- رقمي- فهم – قراءة- تفاعل- رواية.

Abstract :

The Arabic literary text evolved from oral to written to digital forms, reshaping its relationship with the audience at each stage. Oral was direct, written introduced the book as a mediator, while digital restored direct interaction through screens. Reading becomes a move from non-meaning to meaning, giving rise to interactive literature where meaning varies with readers' perspectives and interactions.

Keywords: Text – Meaning – Creator – Recipient – Non-meaning – Readers – Literature – Poetry – Print – Aesthetics – Digital – Understanding – Reading – Interaction – Narration.

مقدمة:

عرف الأدب العربي عبر التاريخ تطورا مهما وكذلك انتشاره ووصوله إلينا كمتلقين ، فقد كان مثلا شفهيا في العصر الجاهلي، حيث لكل شاعر راو أو عدد من الرواة يروون عنه شعره، ولأن للشعر موسيقى تميزه عن غيره من الفنون وتمنحه مكانة لدى متلقيه فإنه كان أكثر الأصناف الأدبية انتشارا، إضافة إلى اهتمام الناس حينها بنبوغ شاعر منهم، وقد أسهم سوق عكاظ في رفع قيمة الشعر والشعراء، والتميز بينهم، فحددت المعلقات و مضت في طريقها إلى يومنا، وكذلك جعل سوق عكاظ للخطباء مكانة لا يرتقي لها إلا المُفْلِق المتمكن من التأثير بأسلوبه، وأدائه الخطابي، وكان عكاظ يسمح للمتلقي أن يكون قريبا ومواجها للمبدع، معبرا بأدائه الصوتي والجسدي؛ ولعل خطبة قس بن ساعدة شاهدة على ذلك. ولأن الخطابة كانت مناسباتية غالبا فما وصلنا منها قليل جدا مقارنة بما وصل من الشعر.

ولقد بقيت الرواية هي السائدة في الأدب، إذ ينتقل النص من لسان هذا إلى لسان ذاك، حتى أدرك الأدب العربي عصر التدوين، فكانت الكتابة وسيلة لتلقي النص، وإن كان فعل الكتابة قديما إلا أنه كان نادرا، ومع هذا حافظت الكتابة على رابط العلاقة بين المبدع والمتلقي مستمرة لا يحدها زمان أو مكان وزادت الكتابة انتشارا بعد ظهور الطباعة، ثم من بعد أن كانت الطباعة هي الوسيلة الغالبة لانتشار الأدب ظهرت الإلكترونيات التي أسهمت إلى جانب الأدب الورقي في انتشار الإبداعات الأدبية بأصنافها.

وللمبدع علاقة خاصة بنصه لدرجة أنه هو نفسه قد يعجبه نصه، فيعيد قراءته كأنه يقرأه أول مرة، أو قد يميل عنه، ويعترف أنه لم يتمكن من إيصال الفكرة التي أراد أن يبلورها بنصه، مما قد يجعله يمزق أوراقه لأن المعنى الذي أراد تبليغه لم يناسبه ما اختاره من ألفاظ، وهذا ما يذكرنا بقضية نقدية اهتم بها العرب قديما هي: " قضية اللفظ والمعنى" وحين نقول "اللفظ والمعنى" فإننا مباشرة نذكر قول الجاحظ: " المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، والقاصي والداني، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك "[1].

ولابد أن مبدع النص عند تأليفه يضع بذهنه المتلقي، الذي سيشاركه أفكاره وآراءه، وقد يتجاذب معه أطراف النقاش، وهنا ندرك كيف يزين اللفظ المعنى أو يسيء إليه، فجمال الأسلوب من اختيار جمال اللفظ، وهذا الجمال هو ما

[1] الحيوان، الجاحظ: تحقيق وشرح عبد السلام هارون. دار إحياء التراث العربي. بيروت، لبنان، ط. 3. 1388ه / 1969م ج.3. ص.132

يمنح النص الأدبي روحه الأولى انطلاقا من شكل النص، ومن حشد الدلالات والإشارات فيكون النص بذلك متعدد المعاني، ليخلق علاقته بالمتلقي، وقد خلف لديه أسئلة المعنى والغاية المنبثقة من اللامعنى ليقوده التساؤل إلى أمان بر الجواب بعيدا عن بحر اللامعنى، وحين يُوضع سؤال المعنى، فأعتقد أنه تجدر الإشارة إلى واقعة طالما سمعناها من أساتذتنا في الأدب القديم، هي حين سأل أحدهم أبا تمام:

"لماذا تقول ما لا يفهم؟" فرد الشاعر: " ولم لا تفهم ما يقال؟".[1]

يمكن أن يأخذنا هذا الحوار القصير إلى التساؤل عن علاقة المبدع بالمتلقي، وكيف يضع المؤلف في ذهنه المتلقي وهو يؤلف نصه؟

المحور الأول: المعنى في النص الأدبي الورقي

إن الكتابة سواء قبل الورق أو بعده أسهمت بشكل كبير في إيصال المعنى للمتلقي/القارئ الذي يتشارك مع الكاتب في نصه مهما فارق الزمان والمكان بينهما، ولا يكمل جمال النص ونجاحه إلا بهذا المتلقي المسائل النص مخاطبا معانيه، لهذا فإننا بقراءتنا لمعظم النصوص الأدبية سواء القديمة أو الحديثة نجد الكاتب يقحم المتلقي معه في أفكاره، ويشاركه آراءه ومداد قلمه، فالجاحظ مثلا يخاطب المتلقي كأنه يجالسه، وكذلك الجرجاني، وابن الأثير، وابن خلدون... وغيرهم، ومن أمثلة مخاطباتهم لقرائهم نجد (**و انظر_ تجد _ وقد تقدَّم لك_ واعلم حفظك الله ...**) وأغلب المحدثين تكون مشاركتهم لقرائهم باستخدام جمع المتكلم وهم يخاطبون المتلقي الذي يجرد المبدع من ملكية النص الخاصة إذ يتنازع معه هذه الملكية بصفته يبث الحياة في النص بالقراءات المتعددة مما يبرز أهمية المتلقي ودوره في تعدد الدلالات ومنح معنى النص جماليته أو جمالياته.

وقد ظل الكتاب الورقي/ الطباعي يؤكد أهمية المتلقي الذي يستشعر النص كأنه له، أو كأن الكاتب قد تحدث بلسانه، فكثيرا ما نستشعر هذا عندما نقرأ نصا قصصيا أو روائيا أو شعريا، حيث قد نحس نحن كقراء أننا من شخصيات القصة مثلا، أو قد تحيي فينا الرواية حدثا معينا، كما يمكننا أن نستغل النص الشعري لنعبر به عن ذواتنا، وكأننا من أبدع القصيدة التي صيغت بمشاعرنا نحن.

[1] انظر "أخبار أبي تمام".

والمتلقي عند قراءته لنص ما يكون هدفه هو الوصول إلى معناه الذي قصده المؤلف، وغالبا ما يستعمل المؤلف مؤشرات إغرائية تجذب المتلقي، فيصبح بعد ذلك مدمنا على قراءة نصوصه، انطلاقا من العنوان الذي ينسج أولى أسئلة المعنى، ويثير الانتباه لصورة الغلاف التي تسهم في تزيينها المطبعة أو دار النشر، ثم شكل النص وحجم الخط، وغير ذلك مما قد يبدو ثانويا للوهلة الأولى بينما هو أساس عملية التلقي، وهذا ما يثبت علاقة المبدع بالمتلقي حيث إن الأول دائما يستحضر القارئ عند تأليفه لأي نص جديد، من أجل أن يبلغ المبدع فكرته، وقد شبه ابن خلدون مؤلف الكلام بالبناء والنساج بقوله:

" **فإن مؤلف الكلام هوكالبناء أو النساج، والصورةَ الذهنيةَ المنطبقةَ، كالقالب الذي يبني فيه أو المنوال الذي ينسج عليه. فإن خرج عن القالب في بنائه أو على المنوال في نسجه كان فاسدا.**"[1] وكلما تفنن المبدع في انتقاء الألفاظ لصياغة المعاني جعل المتلقي يتخبط بين اللامعنى والمعنى ممسكا بأذيال هذا الأخير لينقذ نفسه من جهل المعنى، يجر الأذيال لتأخذه للقِمَّةِ عند نهاية النص.

وقراءة النص الأدبي وإن كانت من قارئ عادي هي محاولة انتقال من اللامعنى إلى المعنى، فالأكيد أن أي نص أدبي يحفل بمعان كثيرة يؤولها كل متلق بما يبدو له حسب ثقافته ومفاهيمه، ذلك أن دلالة المعنى في النص قائمة على دلالة اللفظ بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي، وهذا ما يجعل المتلقي يتفاعل مع مقروئه، فعملية القراءة لا تنتهي حين يغلق القارئ الكتاب، منهيا صفحاته، بل تستمر مؤثرة في حياته وذكرياته، ولا شك أن كل قارئ منا يحتفظ بذكرى قراءته لنص ما. أما حين يقرأ المتمرس النص قراءة نقدية فإنه يبحث حينها عن إجابة لسؤال المعنى باعتبار أن الغرض الأساس من قراءة النص ودراسته هو كشف الستار عن المعنى المخبإ وراء كلماته وبين سطوره، فللنص صوت داخلي يجذب المتلقي إليه ليسبر أغواره، والنص الورقي له علاقة جميلة بالمتلقي خاصة إذا كان الحصول عليه قد يتطلب وقتا وبحثا لتكون لرغبة قراءة النص لهفة تجعل المتلقي يتساءل عن معنى النص الذي بين يديه والمغزى منه، تحديدا إذا كان له اهتمام بالموضوع، أو سبق له قراءة أعمال سابقة للمبدع نفسه، لكن هل نصل للمعنى عندما نقرأ للمؤلف أكثر من عمل؟ أم هل يمكن الوصول إلى المعنى عندما نقرأ للمؤلف ومعاصريه فنقارن بينهم أو بين كتاباتهم؟ وهل المعنى الذي قصده المبدع عند كتابته للنص هو نفسه المعنى الذي يجده القارئ؟

[1] ابن خلدون_ المقدمة (المجلد الأول) _ دار الكتاب اللبناني. بيروت _ لبنان. سنة 1960. ص. 1102

كثيرا ما يتفاجأ المبدع بمعاني نصه التي لم تخطر بباله عندما ألفه، حيث إن كل قارئ يملك منطلقات تخصه لفهم ما يقرأ، فالناقد مثلا ليس هو القارئ العادي، والمتخصص في مجال ما ليس هو المتخصص في آخر، والقارئ مثلا لرواية "ثلاثية غرناطة" لرضوى عاشور قد يراها نصا أدبيا جميلا، لكن قارئا آخر قد يدرسها تاريخيا بدءا من عنوانها وأسماء الشخصيات ...وآخر قد يستمد منها شيئا من جغرافية غرناطة، وإذا أخذنا مثلا روايات مثل نزيف القناديل لمحمد غلمي، لعبة النسيان لمحمد برادة، الريح الشتوية لمبارك ربيع.. نجد أن هناك من يقرأها مركزا على أحداثها التاريخية زمن الاستعمار، وهناك من يثيره هذا الزمن لكن اهتمامه ينصب على أسلوب الرواية وطريقة سرد الأحداث، وآخر سيثبت اهتمامه بالحالة النفسية للشخصيات ... ، وهذا ما تؤكده مستويات حلقات التلقي:

- **الاستقبال الاستهلاكي المرتبط بالقارئ الهام، الذي قد يستهدف التسلية أو التثقيف..**
- **الاستقبال النقدي الذي يسهم في ازدهار العالم الأدبي.**
- **الاستقبال التاريخي الذي يقوم على المقاربة التاريخية.**
- **الاستقبال الإبداعي الذي يمكن من خلاله أن تنبثق أعمال إبداعية جديدة عن العمل الإبداعي المقروء عبر التأثر إما فنيا، أو موضوعاتيا، أو فكريا...**
- **الاستقبال المعرفي الذي يجعل المتلقي يتعرف على مفاهيم جديدة.**

فكل قارئ تميل نفسه لنص ما حسب ميولاته واهتماماته الأدبية، ولقد أشار حازم القرطاجني في كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء إلى أن المعاني تقع في النفس بحسن عرضها في النص بقوله:

" فأما السبب من حسن موقع المحاكاة من النفس من جهة اقترانها بالمحاسن التأليفية فهو أنه لما كانت للنفس في اجتلاء المعاني في العبارات المستحسنة من حسن الموقع الذي يرتاح له ما لا يكون لها عند قيام المعنى بفكرها من غير طريق السمع، ولا عندما يوحي إليها المعنى بإشارة، ولا عندما تجتليه في عبارة مستقبحة، ولهذا نجد الإنسان قد يقوم المعنى بخاطره على جهة التذكر، وقد يشار له إليه، بعبارة مستقبحة، فلا يرتاح له في واحد من هذه الأحوال. فإذا تلقاه في عبارة بديعة اهتز له وتحرك لمقتضاه، كنا أن العين والنفس تبتهج لاجتلاء ما له شعاع ولون من الأشربة في الآنية التي تشف عنها

كالزجاج والبلور ما لم تبتهج لذلك إذا عرض عليها في آنية الحنتم وجب أن تكون الأقاويل الشعرية أشد الأقاويل تحريكا للنفوس [...]"[1].

المحور الثاني: تأثير الوسائط التواصلية في تلقي النص الأدبي

كل نص إبداعي لابد أنه يخلق علاقة تفاعل بينه وبين مؤلفه، ثم بينه وبين متلقيه، وذلك انطلاقا من مجموعة وسائط من بينها:

أ- **الوسيط اللغوي** الذي هو أساس العملية التواصلية، ومن خلاله تنتج العلاقات الأدبية الإبداعية التي يمكن أن تصير تفاعلية بالأخذ والرد (أخذ النص بقراءته والرد بالتعليق عليه)، فالوسيط اللغوي هو أول وسيط لظهور الإبداع منذ عرف الإنسان التواصل إلى اليوم.

ب- **الوسيط الخطي؛ أو الكتابي** الذي برز لتدوين وحفظ الأدب، ثم انتشر بعد ظهور الطباعة ليكون المكتوب الورقي وسيلة تواصل بين المبدع والمتلقي عبر الزمان والمكان، وهذا الوسيط جعل المتلقي يتعدد، ذلك أن الكلمة الشفهية تخرج من الشفتين فإن لم تُتداول غابت واختفت، لكنك حين تجد لها مكانا بين دفتي كتاب، أو حتى بارزة بغلاف الكتاب فإنها تبقى وتحفظ المعنى ما دام الكتاب تتحسسه الأيادي وتقرأه الأعين، كما يمكن للمتلقي الواحد أن يستقبل نصا إبداعيا ما أكثر من مرة، بأي وقت شاء، إضافة إلى أن الكتاب المطبوع كثيرا ما يسمح بالتعرف على مؤلفات من خلال الإحالات، والهوامش...

ج- **الوسيط الرقمي** الذي يعرفه وقتنا الراهن حيث هناك مجموعة من الوسائط الرقمية تفتح الباب للمبدع ليشارك بنصوصه التي قد تكون منشورة ورقيا أو اختار لها أن تنتقل من صفحة إلى أخرى خلف زجاجة الحاسوب أو الهاتف الذكي، فمن المنتديات والصالونات الأدبية إلى المجلات وغيرها عبر مواقع إلكترونية، كما تفتح الباب للمتلقي ليطلع على هذه الإبداعات، بل ويشارك برأيه فيها أو يسأل عن بعض معانيها، وغالبا ما يسمح هذا الوسيط بالتواصل المستمر بين المبدع والمتلقي، فيتشاركان الآراء، مما يمكن أن يجعل المبدع أحيانا قد يعدل في نصه أو يحذفه إذا بدا له مثلا أنه لا يرقى للمعنى الذي كان يرغب فيه، أو أنه قد فهم فهما خاطئا.

1 حازم القرطاجني عن عبد اللطيف الوراري. سلسلة كتاب المجلة العربية: 199. فهرسة الملك فهد الوطنية. 1434 هـ. ص. 110

هذا عدا ما ييسره الأنترنت من كتب محملة بتقنية (PDF)، فلم يعد المتلقي يجد صعوبة في الحصول على عدد كبير من الكتب، لأن هذه الكتب الإلكترونية هي فرع عن هذا الأدب الرقمي، كما أن هذا الوسيط الرقمي قد يوصل أحيانا النص عبر الوسيط الصوتي فعلى اليوتيوب، أو غيره من الوسائل يمكن أن تجد قصة أو قصيدة صوتية، حيث يمكن أن يكون المبدع نفسه هو ملقي نصه، أو قد يلقيها شخص آخر يكون متلقيا أولا أو معجبا بمعاني النص فأراد أن يشارك هذا الإعجاب مع متلقين آخرين.

المحور الثالث: المعنى في الأدب الرقمي

إذا كان المعنى يتعدد بتعدد القراء في الأدب الورقي/ المطبوع ، فإن هذا التعدد من أبرز خصوصيات الأدب الرقمي لتعدد القراء والمتلقين عبر تشارك النص بالوسائل التواصلية، وهذا ما يبرز جماليات المعنى حيث إن للمتلقي دور كبير في تعدد الدلالات، وكلما زاد عدد المتلقي اتسعت المعاني وتضاعفت التأويلات، خاصة أن الأدب الرقمي له مميزاته التي يمكن أن تثير المتلقي، فإذا كان الأدب لا يخلو من الصور البلاغية عادة، فإنه في عصر الرقمنة تجاوز الصورة المكتوبة إلى الصورة المشاهَدة والمسموعة بتصوير مشاهد وإدراج مقاطع موسقية، ورسومات وحركات، ومن بين أشهر الكتابات الأدبية الرقمية التي امتازت بهذه المكونات أذكر: روايات "محمد سناجلة" ك (شات_ الصقيع_ ظلال الواحد..)، وقصائد "تباريح رقمية لسيرة بعضها أزرق" ، "لا متناهيات الجدار الناري" "وجع مسن" لمشتاق عباس معن.[1]

إن المشاركة التي يبديها القارئ الرقمي هي عنصر أساس لتأويل المعنى، حيث إن هذه المشاركة هي التي توجه المبدع الرقمي والناقد الرقمي لتشكيل دلالات انطلاقا من قراءات مختلفة، فإن لم يكن هذا التفاعل بين المتلقي والنص، وبين المتلقي والمبدع غاب الأدب الرقمي/ الأدب التفاعلي، وقد يتعدد المعنى بتعدد القراء ويختلف باختلاف ثقافاتهم وأهوائهم، وأحيانا قد تثير المتلقي آراء متلقين آخرين فينفتح على جماليات جديدة للمعنى لا تسمح له بها قراءته المنفردة للنص الورقي، وبالتالي لا يمكن أن يتكون المعنى بما حدده المبدع في ذهنه من معاني لأن المبدع عندما يقدم نصه فإنه يجعل المتلقي هو المتحكم في تحديد معانيه وجمالياته التي تتغير من متلق إلى آخر، وهذه العلاقة بين المبدع والنص، وبين المبدع والمتلقي، ثم بين النص والمتلقي تقودنا لنظرية التواصل التي

1 يمكن كتابة أي عنوان من العناوين التي ذكرت بخانة بحث GOOGLE لتجد رابط العمل الرقمي

لا يمكن أن تتم إلا بالحضور الإجباري لهذه العناصر الثلاثة، فإذا كان المبدع قد شكل من نصه بحر معاني فإن المتلقي هو الغواص الذي ينقب عنها ليخرجها ويشاركها متلقين آخرين.

إن الأدب الرقمي بهذا الشكل يساير عصرنة العلوم ويسر على المبدع إيصال المعنى الذي يروم إليه، حيث تتدخل وسائط أخرى في العملية الإبداعية تخدم المعنى الذي يريد المبدع إيصاله للمتلقي.

" برزت بعض التجارب اليتيمة التي قدّمت عيّنة من المسرح التفاعلي العربي في إحدى صوره وأقسامه إنّها تجربة "محمّد حسين حبيب"/د.حازم كمال الدين، وأصدقائه في بلجيكا من العرب والبلجيك، حيث تخلّصت المسرحية من الإطار الشكلي المعروف والمألوف من خشبة مسرح وجمهور، بل كانت مقهى في بلجيكا وآخر في بغداد وعدد من الأجهزة (كمبيوتر-أجهزة إضاءة-ساحة المقهى هنا وهناك) ثم فريق هنا للمشاركة والمتابعة، وفريق هناك كذلك. قدمت المسرحية بالفعل في 20آذار2006. عبر هذه التجربة ظهرت البوادر الأولى للمسرح التفاعلي الّذي يوظّف بعضا من الأدوات الرقمية."[1]

المحور الرابع: جمالية المعنى بين الأدب الكتابي والأدب الرقمي

إن القارئ سواء بالأدب الكتابي أو الرقمي هو الذي ينتج معنى العمل، ويحدد قيمته الجمالية، حيث إن القراءة نفسها هي نشاط إبداعي يمارسه ليصنع المعنى، ومن تم يصل لعملية التحليل انطلاقا من خبرته بالأجناس الأدبية، ومخزونه الثقافي، خاصة إذا كان مكتسبا لأعمال سابقة، وميز المستحسن منها والمستهجن، فالخبرة القرائية لدى كل قارئ وأسلوبه في التعامل الأدبي يخلقان ذلك التباين بين قارئ وآخر، ويرسمان صفات المبدع انطلاقا من سلطة القارئ الذي يستحضره ويكتب النص لأجله بالدرجة الأولى، فيقوم بإسقاط فهمه المسبق ومجموعة من التوقعات أمام سؤال المعنى، منتجا تأويلات تختلف باختلاف القراء، حيث يمكن لقارئ معين أن يرى نصا ما قليل المعاني، بينما يراه آخر متخما بها، وتسير عملية التفاعل على هذا الشكل :

1. المبدع ← النص.
2. النص ← القارئ.
3. القارئ ← النص والمبدع

---

1 https://fawassil.echaab.dz/2022/03/22/

إن التفاعل بين هذه العناصر هو ما يسمح للأعمال الأدبية بالخلود، صانعة لذة لدى تذوق الجماليات الأدبية. والنص الأدبي هو موضوع الفهم والإدراك فإذا كانت هناك عوائق كاستعمال الأساليب اللغوية المعقدة أو امتلأ هذا النص بالغموض والرموز فإن هذا قد يعرقل التفاعل بين العناصر الثلاثة حيث يكون النص غير موجه لأي قارئ قارئ، وإنما لفئة معينة دون غيرها، وهذا قد يحيلنا مثلا إلى المقارنة بين الشاعرين "نزار قباني" و"أدونيس"

1) **يا نجمُ، رُدّ لي المجوسَ**

فالكونُ من ورقٍ وريحِ

ودمشقُ سرّة ياسمينْ

حُبلى،

تمدّ أريجَها

سقفاً

وتنتظرُ الجنينْ[1]

2) **مآذنُ الشّامِ تبكي إذ تعانقني وللمآذنِ.. كالأشجارِ.. أرواحُ**

للياسمينِ حقوقٌ في منازلنا.. وقطّةُ البيتِ تغفو حيثُ ترتاحُ

طاحونةُ البنِّ جزءٌ من طفولتنا فكيفَ أنسى؟ وعطرُ الهيلِ فوّاحُ

هذا مكانُ أبي المعتزِّ.. منتظرٌ ووجهُ فائزةٍ حلوٌ ولماحُ

هنا جذوري.. هنا قلبي... هنا لغتي فكيفَ أوضحُ؟ هل في العشقِ إيضاحُ؟[2]

قد يستطيع القارئ الذي سبق له الاطلاع على شعر أدونيس أو نزار أو هما معا من خلال قراءة المقطعين الشعريين التمييز بين النصين، ونسبة كل منهما لصاحبه.

---

1 https://mdoroobadab.blogspot.com/2017/12/blog-post_648.html

2 https://poetsgate.com/poem.php?pm=573

فعلي أحمد سعيد أدونيس يسعى لتغيير الواقع مبشرا بحياة جديدة لذلك نراه وظف ألفاظا ترمز لهذه الحياة " ياسمين – حبلى – أريج .. "، والمعنى عنده صعب إدراكه لكثرة ما فيه من غموض ورموز، حتى إن نزار قباني قال عنه وقت نزاع حصل بينهما " يكتب لنفسه"، " هو نفسه لا يعرف ماذا يكتب"، ويؤكد هذا قول هدباء ابنة نزار: " كانا دائماً يتحدثان عن الشعر والسياسة، وذات مرة قال له والدي: "يا أدونيس، أجهد نفسي حتى أفهمك، أنت بشرفك هل تفهم حالك؟! لمن تكتب يا أدونيس؟" ثم يضحكان." [1].

أما المقطع الثاني فتستشعره كقارئ، وتجعلك كلماته تتخيلها واقعها أمامك.

ومن أمثلة الشعر الرقمي أذكر هذا النص للدكتور: "مشتاق عباس معن"

كبحّةِ الناي

تتلقفني أثداء العزلة

لترضعني من صليل سكونها

وجعا أخرس

يحفر في مباسمي صفرةً ثكلى

ويباسا من النواح القشيب

وما بين بحّةٍ وبحّة

ينزفني الناي أمثولة للبكاء القروي

يندبني لحنجرة بلا أوتار

تصفر إثماً من السنوات العجاف

حيث الدموع المنقوعة بالعزلة . . . ! [2].

1 https://www.aljarida.com/articles/1588684592262743201

2 https://dr-mushtaq.iq/My-poetry-works/Interactive-digital/index/Num-3/Num-3-.html

وأنت تقرأ هذا النص تثيرك أسئلة المعنى، ما دلالة الألوان؟ بماذا توحي تحركات الكلمات؟ ثم ماذا يقصد الشاعر بكذا وكذا وكذا؟ ويبدأ الجواب في التكوين وهو يحفر في مداركك السابقة، وما تختزنه من معارف.

ولعل ظهور المواقع والصالونات والمجلات والمنتديات الأدبية الرقمية، إضافة إلى صفحات الفايسبوك ومجموعات الواتساب، وغيرها من الوسائل قد أسهمت في انتشار أجناس أدبية أخرى كالهايكو وقصيدة النثر، والخاطرة والشذرات ... وقد يثير انتباهنا شدة الإيجاز في هذه النصوص، حيث قد تحمل كلمات قليلة معنى كبيرا.

وهذه بعض نماذج الهايكو:

فاطمة عدلي[1]:

قيثارة الليل

تتداول الجدران

رجع الصدى

****

أسراب النوارس

عاليا تحلق

ذكرى الرحيل

****

ردهات المصحة

يخالط الأنين

لغو وأصوات

****

1 صفحتها الخاصة على الفايسبوك

محمد بن حمو الكوشي العامري[1]:

قيلولة الراعي~

إلى النهر ينساب

ثغاء القطيع

***

شارع الحرية؛

لا يأبه لدورية الشرطة

بائع الحشيش

***

وجها لوجه

لا شيء آخر

أمام المرآة

ومن الشذرات أختار من كتاب "لست على الخط" للشاعر محمد اللغافي[2]:

رميت عينيّ من النافذة

داسها كعبك!..

****

اختلفت مع الحظ لسبب واحد

1 صفحته الفايسبوكية الخاصة

2 محمد اللغافي. لست على الخط. (فيسبوكيات). مطبعة وراقة بلال. فاس. ط1. 2017.

لا أعرفه!..

*****

وفق تصور الذبابة

أنا مزعج!..

****

طالت فترة النقاهة

ولم أغادر فراش الحب!..

إن اللغافي هنا يجعلنا نتساءل أولا عن مقصده من علامات الترقيم، فيكون سؤالنا ما دلالة علامة التعجب تليها نقطتان بنهاية كل شذرة؟ ثم نتساءل عن معنى الألفاظ والعبارات؟ ...

ولنكتف بالعناوين في صنف السرد، باعتبار العنوان عتبة النص، أو مفتاحه، أو النص الأول الذي يجعلنا نرغب في قراءة النص الكبير، أو ربما لا نبالي.

بالنسبة للسرد الورقي، آخذ مثلا: "باريو مالقة" عنوان رواية للكاتب المغربي محمد أنقار، قد تثير لفظة "مالقة" المتلقي، فمالقة اسم مدينة أندلسية إسبانية. لكن كلمة باريو ليست في المعجم العربي، ولا هي من العامية المغربية، فماذا تعني؟

إن باريو "Barrio" كلمة إسبانية تعني حي، فإن كنت تطوانيا، أو زرت هذه المدينة، أو كنت تعرف عن الحمامة البيضاء بعض المعلومات أدركت أن هذا الكاتب التطواني جعل من حي باريو مالقة " التطواني" مكانا تدور به أحداث روايته، وإن لم تكن كذلك أدركت هذا بعد قراءة النص، ثم وأنت تقرأ قد تتساءل عن دلالة أسماء الشخصيات، لماذا منح شخصياته أسماء معينة؟ هل يمكن أن تكون لها دلالة نصية؟ ماذا تعني العبارات الإسبانية الموظفة في النص؟

وإذا قلت لشخص ما مثلا: إني أقرأ رواية " الطنطورية"، سيسألك مباشرة عن معنى الطنطورية التي لا شك أنك أيضا كنت تجهلها قبل اطلاعك عليها، ولابد أن الكاتبة رضوى عاشور تدرك جهل مجموعة من القراء بمعنى "الطنطورية"، لذلك نجدها قد أشارت لها بالكتاب بقولها:

"الطنطورة وقيسارية وصفورية وعين غزال وبلد الشيخ وغيرها من القرى والمدن المذكورة في هذه الرواية حقيقية، يمكن الكشف عنها في أية خريطة، فهي جزء من جغرافيا فلسطين وتاريخها."[1]

والطنطورة هي قرية تقع قرب حيفا أما الطنطورية فهي رقية بطلة الرواية وساردة الأحداث بضمير المتكلم.

ويبدو أن الرواية تزرع بالقارئ شجرة من أسئلة المعنى؛ وتقول المؤرخة اللبنانية الدكتورة بيان نويهض الحوت بجريدة السفير:

"إنه عمل مهم، وجرأة نادرة... من يقرأ هذا الكتاب يعرف ما معنى النكبة، وما معنى خسارة الوطن، وما معنى اللجوء، وما معنى حياة اللجوء على أرض الوطن نفسه، قبل اللجوء إلى سواه. إنه هرم من حكايات الناس".[2]

أما الأدب الرقمي، فنموذج سناجلة كفيل بالإبحار في اللامعنى للغوص بالمعنى باعتباره من رواد الأدب الرقمي، حيث ينطلق السؤال من الصوت والصورة قبل العنوان، ويترك المبدع المتلقي دائما في مواجهة أسئلة ما دلالة هذا؟ وما معنى هذا؟ وما المغزى من هذا؟ ...

ويصور محمد سناجلة روايته كشريط تلفزي أو سينمائي، لكنه مقروء، حيث يجعل المتلقي يستمتع بقراءته بصريا، سمعيا، وذهنيا أيضا، إذ قد يثار المتلقي بتلك اللفظة أو العبارة المكتوبة بلون آخر، أو بخط مضغوط، أو قد تستهويه صورة ما ليضغط عليها، فيجد نفسه أمام نص آخر _ قد يكون ما يخالج الشخصية من أفكار، أو رسالة وصلتها.. _ قبل أن يتابع نص الرواية..

فإذا أردت أن تنفتح على معان جديدة بالأدب الرقمي يمكنك قراءة " شات" أو " الصقيع" لرائد الأدب الرقمي الكاتب الأردني: "محمد سناجلة"، وحين تقرأ مثل هاتين الروايتين تشعر أن الكاتب يعبر بهما عن خصوصية الهوية التي يعيشها جيل الشات والوسائل التواصلية الحديثة، ف"شات" عنوان يحيلنا إلى واقع صرنا نعيشه بشكل شبه يومي ونحن نتواصل مع معارفنا، ولعل ما قبل ظهور العنوان يؤكد لنا أننا أمام نص رقمي بامتياز، ويؤكد كذلك رمزية شات حيث إن تسلسل الرقمين صفر وواحد بخط عمودي لهما رمزية لدلالتهما بالمجال الإلكتروني.

1 رضوى عاشور. رواية الطنطورية. دار الشروق. ط 8. سنة (2016). إشارات ص. 460

2 المرجع نفسه (ظهر غلاف الرواية)

أما رواية " صقيع" فقبلها ترى الثلج يتساقط وتسمع صوت الرياح والرعد، وهذا أمر ييسر الفهم لدى القارئ، ويوضح المعنى الذي يمكن أن يكون في طور البحث عنه.

إن هذه الرسوم والحركات التي يوظفها محمد سناجلة بنصوصه تجعلنا نراه يفكر في القارئ، فالمبدع هو القارئ الأول لنصوصه مما يمكن أم يجعله يغير، ويحذف، ويضيف.. وسناجلة هو مبدع بامتياز، كاتب، ومخرج لنصه... وهذا يدل على اهتمامه وإلمامه بمجال الإلكترونات والرقمنة حيث لا يمكن لأي كاتب أن يقوم بما قام به محمد سناجلة. ذلك أن نصوصه مليئة بالأسلوب البليغ والصور والحركات، والرسومات. التي تدخل القارئ هذا العالم الرقمي فيعيشه ويتفاعل معه.

خاتمة:

إن الأدب الورقي والرقمي كلاهما يعتمدان على اللغة في إيصال المعنى الذي يقصده المبدع، والنص هو ذلك الرابط الذي يصل المبدع بالمتلقي فيشتركان فيه معا، ويمتلكانه معا.

وكلما نجح المبدع في جعل المتلقي يتساءل، ويبحث عن معنى النص امتاز نصه أكثر، وتعددت قراءاته وتأويلاته، وكلما كان القارئ قارئا نهما استطاع الإجابة عن أسئلة المعنى التي راودته أثناء القراءة، حتى إن القارئ الناقد غالبا ما يفاجئ المبدع بقراءات لم يفكر بها أثناء إبداعه للنص، ويبقى الأدبان الورقي والرقمي مهمين يجب الاعتزاز بهما والتفاعل فيهما قراءة وإبداعا. فلا الورق يغنينا عن شاشة الحاسوب أو الهاتف، أو غيرهما ولا الفأرة تبعدنا عن القلم.

لكل صنف رائحته الجميلة ومتعته، ولكل منهما أيضا تساؤلاته وخصوصيات مميزاته.. فمع أن الوسيلة الناقلة للنص تتطور وتتجدد، إلا أنها دائما محافظة على أركانها الأساس:

المبدع/ النص/ المتلقي.

وإذا كان الأدب الورقي يصل إلى النخبة وقد يصعب العثور عليه، فإن الأدب الرقمي قد أصبح متاحا للجميع ويسمح للكثيرين بالحصول عليه بكل سهولة حتى إنه قد يجذب إليه جمهورا جديدا. وهذا ما يجعل المعنى متعددا أكثر، إذ لا يمكن الحديث عن جماليات المعنى دون الحديث عن أهمية المتلقي ودوره في تعدد التأويلات والدلالات مما يوجه المبدع في نصوصه المستقبلية، وهذا الاشتراك بين الطرفين هو الذي يقيم العلاقة بينهما ويجعل التفاعل مستمرا فتصير معاني النص لا متناهية، فكل قارئ هو مبدع أيضا ما دام يسأل.

إن جماليات المعنى تقوم على ثلاثية المبدع/ النص/ القارئ، والوسيط الإلكتروني يسهم في هذه الجمالية لأنه يسمح في أحايين كثيرة بالتفاعل المباشر بين هذه الثلاثية.

قائمة المصادروالمراجع:

✍ الكتب العربية

- ابن خلدون_ المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت _ لبنان، سنة 1960.
- أحمد فرشوخ. تأويل النص الروائي .. السرد بين الثقافة والنسق، الدار البيضاء، ط. 1، (2006).
- رضوى عاشور. رواية الطنطورية. دار الشروق. ط 8. سنة (2016).
- عبد اللطيف الوراري. سلسلة كتاب المجلة العربية، فهرسة الملك فهد الوطنية. 1434 هـ.
- محمد اللغافي. لست على الخط. (فيسبوكيات). مطبعة وراقة بلال. فاس. ط1. 2017.
- محمد أنقار. باريو مالقة . (2015) منشورات باب الحكمة ط. 1 .

✍ الكتب الأجنبية:

- Charles Senninger : Les Textes Littéraires Généraux. Tome 1. Arsène Chassaing.
- Hubert Nyssen : Du texte au livre les avatars du sens.
- Paul- Olivier Jacopin: Le commentaire composé Méthodologie et applications .

✍ المجلات والدوريات:

- بسمة سيليني : مقال PDF بعنوان: المعنى في الأدب التفاعلي – قراءة في الوسائط التواصلية الحديثة - . جامعة محمد الصديق ين يحي – جيجل.
- ثابت ملكاوي. حوار مع الدكتور علوي الهاشمي : تقريب المسافة بين حدود الشعر والنقد. شؤون أدبية. مجلة أدبية يصدرها اتحاد كتاب وأدباء الإمارات السنة السابعة. خريف 1993. الشارقة - دولة الإمارات العربية المتحدة.
- مختار الفجاري. خطاب العقل في أدب الجاحظ. عالم الفكر. مجلة دورية محكّمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت. العدد 3. المجلد 44. يناير – مارس. 2016

- محمد نافع العشيري. مفهوم اللغة ومفهوم الهوية ومظاهر التفاعل. عالم الفكر. مجلة دورية محكمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت. العدد 4. المجلد 43. أبريل – يونيو 2015.
- صفاء صنكور جباره . التأويل الأدبي وقراءة النص التراثي . الملتقى: شهرية تعنى بالثقافة والفكر والأدب ع 5 – 6 س 3 – 2000. مراكش. مطبعة النجاح الجديدة.
- ابتسام مرهون الصفار. مستويات التلقي واختلاف القراءات. الملتقى: شهرية تعنى بالثقافة والفكر والأدب ع 5 – 6 س 3 – 2000. مراكش. مطبعة النجاح الجديدة.
- عبد السلام حيمر. حول مفهوم التأويل. الملتقى: شهرية تعنى بالثقافة والفكر والأدب ع 5 – 6 س 3 – 2000. مراكش. مطبعة النجاح الجديدة.

✍ **المو اقع الإلكترونية:**

- https://poetsgate.com/poem.php?pm=573
- https://www.aljarida.com/articles/158868459226274320
- https://dr-mushtaq.iq/My-poetry-works/Interactive-digital/index/Num-3/Num-3-.html
- https://mdoroobadab.blogspot.com/2017/12/blog-post_648.html
- https://fawassil.echaab.dz/2022/03/22/